Deutsche Mythen-märc...

Franz Linnig


TAYLOR INSTITUTION
DOMI NUS ILLU MINA TIO MEA

DEUTSCHE

MYTHEN-MÄRCHEN.

BEITRAG ZUR ERKLÄRUNG

DER

GRIMMSCHEN KINDER- UND HAUSMÄRCHEN

VON

FRANZ LINNIG.

PADERBORN
DRUCK UND VERLAG VON FERDINAND SCHÖNINGH
1883.



Vorwort.

Es war im zweiten Jahrzehnt dieses Jahrhunderts, als die Brüder Grimm zum erstenmale die Kinder und Hausmärchen in die Welt schickten. Damals lebte ein Geschlecht, das von der doppelten Einwirkung einer grofsen Litteraturperiode und der begeisternden Freiheitskämpfe schwungvoll gehoben, in der Poesie den Mittelpunkt seines Denkens und Fühlens fand. Der würzige Duft dieser frischen Waldblumen erquickte die an der Romantik gesättigten Gemüter; man sah ein neues, reiches Feld der Poesie erschlossen, und was das reifere Alter entzückte, wurde man nicht müde, den Kindern vor- und wiederzuerzählen. Damals hielt das Märchen, das nur noch kümmerlich sein Dasein im Volke fristete, seinen Einzug in die Litteratur, um von nun an durch die Schrift für immer dem Schatze unserer nationalen Poesie gesichert zu sein.

Generation auf Generation hat aus diesem unversieglichen Quell echtester, lauterster Poesie getrunken; unzählige Jünglinge und Jungfrauen haben sich aus dem Dufte dieser lieblichen Märchen die Ideale gewoben, die sie in den Stürmen des Lebens über die Klippen der gemeinen Wirklichkeit hinwegtrugen, Männer und Greise haben an ihnen die Erinnerung

an den Lenz des Lebens aufgefrischt, und zurückgeführt „vom fernen Ausland fremder Sitten“ an ihnen das Heimatsgefühl wiedergefunden, „der Unschuld reines Glück“ und erfahren:

Wer dieses Brünnlein trinket,
Der jungt und wird nicht alt.

Trotz aller Ungunst der Zeiten erfreuen sich die Grimmschen Märchen noch immer zahlreicher Freunde und Anhänger, und diesen jene duftigen Waldblumen wo möglich noch lieber und werter zu machen, ist der oberste Zweck der nachstehenden Erklärungen.

Die Wichtigkeit der Kinder- und Hausmärchen für die deutsche Mythologie ist seit den epochemachenden Arbeiten der Brüder Grimm von Jahrzehnt zu Jahrzehnt immer mehr gewürdigt worden, und es ist voll begründet, wenn man der Grimmschen Sammlung den Titel: „Deutsche Edda“ beilegt und dieselbe mit der nordischen Edda als die wichtigste Quelle unserer Mythologie bezeichnet hat. So zweifellos es ist, dafs vielleicht die meisten Märchen der Sammlung jenem internationalen Grundstock angehören, der auf indischem Boden erwachsen, sich im Laufe der Jahrhunderte über alle Völker Asiens und Europas ausgebreitet hat, ebenso gewifs ist es, dafs eine Anzahl jener Märchen Reste und Trümmer urgermanischer Mythen sind, Gefäfse, in denen uns religiöse Überlieferungen und Anschauungen aufbewahrt wurden, die ihrem innersten Kerne nach urarisches Erbgut sind und im Boden der Urheimat wurzeln. Im einzelnen ist dies längst von den Lehrern deutscher Mythologie dargethan; in dem Zusammenhange und in der Ausführlichkeit, wie es hier geschieht, sind die Grimmschen Mythen-Märchen bis jetzt noch nicht behandelt worden. Die Berechtigung und das Bedürfnis einer solchen Behandlung wird man nicht bestreiten; so übe man denn auch mit diesem ersten Versuche billige Nachsicht! —

Ein vollständiges System der Mythologie läſst sich aus der einen Quelle der Märchen nicht aufbauen; es muſste mir genügen, die verwandten Geschichten zu Gruppen zu verbinden und aus fremden Quellen nur soviel hinzuzufügen, als nötig schien, um den deutschen Olymp wenigstens in seinen Hauptwipfeln zu beleuchten.

Um den frischen fröhlichen Genuſs der einzelnen Abschnitte nicht durch Citate zu stören, gebe ich das Verzeichnis der benutzten Schriften auf einem besondern Blatte. Wer Interesse daran hat, diese mit meiner Arbeit zu vergleichen, wird finden, daſs ich bemüht gewesen bin, alle Winke und Andeutungen, die bezüglich der einzelnen Märchen gegeben sind, sorgfältig zu benutzen, ohne mir mein selbständiges Urteil irgendwie beeinflussen zu lassen. Wenn der geneigte Leser gleichzeitig findet, daſs der behandelte Gegenstand für mich nicht bloſs ein Objekt der Forschung, sondern auch ein Gegenstand des Herzens ist, so habe ich meinen Zweck erreicht und darf erwarten, daſs diese Arbeit nicht ohne Nutzen bleiben wird. Das aber ist der gröſste Nutzen, den die Mythologie bieten kann, daſs sie die Überzeugung in weitere Kreise verbreitet, wie die Beschäftigung mit diesen Dingen nicht vom Christentum ab, sondern zu demselben hinführt.

Koblenz, den 30. August 1883.

Der Verfasser.

Verzeichnis der benutzten Schriften.

Asmus P., Die indogermanische Religion. Halle 1875.
Bechstein Ludw., Mythe, Sage Märe und Fabel. Leipz. 1855.
Benfey Th., Pantschatantra. 2 Bde. Leipz. 1859.
Colshorn Th., Deutsche Mythologie für das deutsche Volk. Hannover 1853.
Cox G. W., The mythologie of the Arian nations. 2 Bde. London 1879.
Grimm Jac., Deutsche Mythologie. 2. Ausg. Göttingen 1844.
Grimm Br., Kinder- und Hausmärchen. 3 Bde. Berlin 1856—57.
Grimm Br., Deutsche Sagen. Berlin 1816—17.
Haupt M., Zeitschrift für deutsches Altertum. Berlin 1841 ff.
Henne-Am-Rhyn Otto., Die deutsche Volkssage. Leipz. 1874.
Husson H., La chaîne traditionelle. Paris 1874.
Kuhn Ad., Die Herabkunft des Feuers und des Göttertranks. Berlin 1859.
Kuhn Ad., Sagen, Gebräuche und Märchen aus Westfalen. Leipz. 1859.
Kuhn Ad., Der Schufs des wilden Jägers auf den Sonnenhirsch. Ztschr. für d. Philologie, 1868, S. 89 ff.
Kuhn Ad., Über die Bedeutung des Namens Ziu. Haupts Ztschr. II. 231.
Kuhn Ad., Zur deutschen Mythologie, Haupts Ztschr. IV. 385. V. 373. 472. VI. 117.
Ludwig Alfred, Der Rigveda. Prag 1876, 4 Bde.
Mannhardt W., Germanische Mythen. Berlin 1858.
Meier E., Die klassischen Mythen der Inder. Stuttg. 1854.
Meier E., Deutsche Volksmärchen aus Schwaben. Stuttg. 1852.
Montanus, Die deutschen Volksfeste u. s. w. Iserlohn 1854—58.
Müllenhoff K., Sagen, Märchen und Lieder der Herzogtümer Schleswig-Holstein-Lauenburg. Kiel 1845.
(Verschiedene Aufsätze in Haupts Ztschr., und in der Zeitschrift für d. Mythologie von Wolf.)
Müller W., Geschichte und System der altd. Religion. Göttingen 1844.
Müller M., Vorlesungen über den Ursprung und die Entwicklung der Religion. Strafsb. 1880.
Müller M., Essays. 2 Bde. Leipz. 1881.
Müller M., Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache. 2 Bde. Leipz. 1875.

Myriantheus L., Die Açvins, München 1876.
Norwegische Volksmärchen, ges. von Asbjörnsen und Moe. Berlin 1847.
Preller L., Griech. Mythologie. 2 Bde. Berlin 1861.
Pröhle H., Märchen für die Jugend. Halle 1854.
Rocholz E. L., Deutscher Glaube und Brauch. 2 Bde. Berlin 1867.
Schwarz F. L. W., Der heutige Volksglaube und das Heidentum. 2. Aufl. Berlin 1862.
Schwarz F. L, W., Die poetischen Naturanschauungen der Griechen, Römer und Deutschen. 2 Bde. Berlin 1864—79.
Schwarz F. L. W., Der Ursprung der Mythologie. Berlin 1860.
Stöber A., Die Sagen des Elsasses. St. Gallen 1852.
Simrock K., Edda. 5. Aufl. Stuttg. 1874.
Simrock K., Handbuch der deutschen Mythologie. 2. Aufl. Bonn 1864.
Simrock K., Deutsche Märchen. Stuttg. 1864.
v. Schmidt Eug., Die Philosophie der Mythologie. Berlin 1880.
Uhland Ludw., Der Mythus von Thôr. Odin. Ges. Schriften, Bd. 6, Stuttg. 1868.
Vonbun, Volkssagen aus Voralberg. Innsbruck 1850.
Wolf J. W., Zeitschrift für deutsche Mythologie, Göttingen 1853—56. 4 Bde.
Wolf J. W., Deutsche Hausmärchen. Göttingen 1851.
Wolf J. W., Niederländische Sagen. Leipz. 1843.
Zimmer, Parjanya. Haupts Zeitschr. 1875. S. 164.

Inhaltsverzeichnis.

I. Wotan-Mythus.

II. Donar-Mythen.

III. Die Urgöttin Frigg in verschiedenen Gestalten.

IV. Frühlings- und Lichtgottheiten.

V. Verdunkelte Göttergestalten.

Verzeichnis der behandelten Märchen.

Einleitung.

1.

Wotan.

„Zeus ist der Anfang, Zeus die Mitte, aus Zeus heraus sind alle Dinge bereitet worden.“[1]) Dieser alte Priesterspruch, den die Griechen auf den König ihres Götterhimmels anwandten, darf auf die gesamte grofse arische Völkerfamilie ausgedehnt werden, nachdem die Sprachwissenschaft festgestellt hat, dafs alle Zweige dieser Familie vor drei bis vier tausend Jahren denselben obersten und ursprünglich einzigen Himmelsgott verehrt und mit demselben Namen angerufen haben. Dieser Name war gebildet von der Wurzel div, welche glänzen bedeutet; aus div wurde mit Steigerung des Vokals skr. Dyaus gr. *Διεύς* = *Ζεύς*, germ. Tius, (ags, Tiv, Tives, an. Tivr = Tyr, hd. Ziu-Ziwes); im Lateinischen ist der Name enthalten in Jupiter, das aus Diu-pater (Diespiter) entstanden.

Nachdem das arische Urvolk sich in Stämme aufgelöst und getrennt, haben nur Griechen und Römer den alten Erbgott in seiner Stellung als Himmelsvater und Herrscher über alle Wesen belassen; bei den Indern und bei den Germanen haben die Söhne des Urgottes, ursprüngliche Personifikationen besonderer Seiten in der Erscheinung und Wirksamkeit desselben, den Allvater aus seiner dominierenden Stellung allmählich verdrängt und sich als besondere Nationalgötter auf seinen Thron gesetzt. In den altindischen Hymnen des Veda (etwa um 1500 v. Chr. entstanden), ist zwar der Glanz des alten Himmelsgottes noch nicht erloschen, aber Varuna und

[1]) *Ζεὺς ἀρχή, Ζεὺς μέσσα, Διὸς δ' ἐκ πάντα τέτυκται.*

Indra haben ihn in Schatten gestellt, namentlich der letztere, an den fast zwei Drittel jener Hymnen gerichtet sind. Bei den Germanen finden wir Wotan als den obersten Himmelsgott, der alte Tius ist von seiner herrschenden Stellung zu einer dienenden, untergeordneten, zu einem Schwert- und Schlachtengott herabgesunken. Wie haben wir uns diesen Wandel zu erklären? —

Zweifellos waren lange, bevor die arischen Stämme auseinandergingen, neben den Himmelsvater bereits andere Götter getreten als Repräsentanten besonderer Eigenschaften und Thätigkeiten des Dyaus, wie solche sich in elementaren Vorgängen im Himmelsraume offenbarten.

Die vergleichende Sagenforschung macht es unzweifelhaft, dafs den Ariern der Urheimat wie noch später den Indern und andern Stammverwandten die Hauptthätigkeit des Himmelsgottes im Gewitter sich offenbarte, eine Thätigkeit, die als ein Kampf gegen eine finstre dämonische Gewalt aufgefafst wurde und den Urmythus aller arischen Völker ausmacht. Wir werden noch Gelegenheit haben, auf diesen Mythus näher einzugehen. Hier genügt es, zu erwähnen, dafs wir unter den vedischen Göttern, welche die Thätigkeit des Himmelsgottes im Gewitter darstellen, zwei Namen finden, die uns die Übergänge erkennen lassen, welche die Wandlung des Urgottes Tius in Wotan eingeleitet und angebahnt haben. Wir finden nämlich im Veda einen alten Gewittergott Parjanya, was appellativ die regenspendende Gewitterwolke bedeutet; von diesem Gotte heifst es im Liede:

„Die Stürme brausen, zuckend schiefst herab der Blitz,
Gewächse spriefsen auf, der Himmel strotzend schwillt,
Für jede Kreatur wird Labung, Trank geschaffen, wenn
Sein, Parjanyas, Same der Erde Schofs erquickt.“

Diesem Parjanya entspricht lautlich ganz genau an. Fiörgynn; dieser Gott ist zwar zur Zeit, wo die nordischen Götter in unsern Gesichtskreis treten, im Verschwinden; wir werden aber nicht fehlgehen, wenn wir in ihm einen alten germanischen Gewittergott sehen, und eine Emanation des alten Dyaus; denn Parjanya wird ausdrücklich Sohn des

Dyaus genannt, der nordische Fiörgynn ist Vater des Gewittergottes Thôr, aber auch Odin-Wotan ist Vater dieses Gottes, mithin müssen Dyaus-Fiörgynn-Wotan identisch sein.

Der Gewittergott Parjanya wird gewöhnlich in Gemeinschaft mit Vâyu, dem Gott des Windes, und den Maruts, den Gewitterstürmen, angerufen. An Stelle des Vâyu erscheint als nicht minder gebräuchliche Bezeichnung für denselben Gott das Wort Vâta. Diesem Vatâ entspricht germanisch vôtha, vôda, ahd. wuot, an. ôdhr (gr. *ἀήτης*). Im Deutschen wurde das Stammwort mit dem Suffix na erweitert, und so entstand ahd. Wuotan, an. Odhinn. Unser Nationalgott ist demnach ursprünglich ein Wind- und Sturmgott, elementarisch mit der Gewittererscheinung verbunden, und, insofern Vâta nur eine Äufserung Parjanyas unter besonderem Namen darstellt, repräsentiert er Vâta-Parjanya in einer Person.

Zur Zeit, als die vedischen Hymnen gesammelt oder verfafst wurden, d. i. etwa um 1500 v. Chr. sind die genannten Gewittergottheiten bei den Indern schon so gut wie verschwunden. Immer höher und mächtiger erhebt sich der Blitzträger Indra, der alle anderen Gestalten durch seinen Glanz verdunkelt und vergessen macht. Indra ist, wie Thôr-Donar bei den Germanen, eine spezifisch national-indische Schöpfung, die aus der Natur des Landes, das die indischen Arier nach ihrer Auswanderung aus der Urheimat einnahmen, hervorgewachsen ist. In einem Lande, wo die jährliche Wiederkehr des Regens dem Volke fast Leben und Tod galt, mufste der Regner[1]), — denn das bedeutet Indra ursprünglich, — die dominierende Gottheit werden. Auch das erklärt uns die Natur dieses Landes, dafs der Regengott hier die Eigenschaften der Gewittergottheiten allmählich an sich ziehen und in sich vereinigen mufste; denn wenn die in unveränderter Richtung wehenden Winde während der Wintermonate das Land ausgetrocknet und zuletzt in eine verbrannte Wüste verwandelt haben, in der das Pflanzenleben erstorben scheint, dann beginnt der endliche

[1]) Von indu Regentropfen. So M. Müller; nach Ludwig bedeutet der Name Blitz aus endru, altsl. jędru = schnell.

Umschlag gewöhnlich mit furchtbaren Gewittern, die ganze Tage lang die Natur in dunkle Nacht hüllen, und endlich sich in fruchtbarem, alles neu belebendem Regen entladen. Ehe aber Indra seine nationale Ausgestaltung in Indien erhielt und der Vertreter des Gewitterkampfes par excellence wurde, — wahrscheinlich noch auf dem Boden der Urheimat, — hatte das grofsartige Schauspiel des Gewittertumults einen Darsteller in Rudra[1]) erhalten, der als eine Verjüngung des Parjanya, — aber mit erweiterter, über das Elementarische hinausgehender Wirksamkeit, — anzusehen ist, wie jener den Dyaus in sich verjüngt und spezialisiert hatte. Als Donnergott führt Rudra den Keil im Arme; als Blitzschleuderer ist er mit festem Bogen, mit schnellen Pfeilen bewaffnet oder mit einer Lanze, die er aus der Wetterwolke schiefst. Als reichlichst regenspendender, herzerfreuender Gott wird er gepriesen, — aber er flöfst auch Schauer und Schrecken ein und demütig bitten die Sänger, dafs er sie und die Ihrigen in seinem Zorne verschone. Fest von Gliedern, vielgestaltig, gewaltig, dunkel, mit goldenen Flecken, der kräftigste der kräftigen wird er genannt, — der Locken tragende, Gipfel bewohnende, erhabene Gott, des Himmels rotborstiger Eber, der Umbesiegbare, Siegreiche, Männer verderbende, — der Wanderer. Als Gemahlin ist ihm zugestellt Priçni, welches Wort mit germanischer Lautverschiebung dem nordischen Frigg (Odins Gemahlin) genau entspricht. Priçni (von prç besprengen, oder park = spark schwellen, platzen) bedeutet Befruchterin; die Gemahlin Rudras stellt den Wassergehalt der Gewitterwolke und des Wolkenhimmels überhaupt dar. Die Söhne dieses Götterpaares, die beständigen Begleiter Rudras, sind die Marutas. Das Wort marut, von mri, verstärkt mar. lat. mori) ist altes Partizip, dessen a vor r sich in u gewandelt hat, und bedeutet der Tote. Wir haben also in den Begleitern des Donnergottes die Geister Verstorbener vor

[1]) Rudra bedeutet: Heuler, vom Heulen des Gewittersturmes, (lat. rudor Gebrüll); oder nach anderen von rud weinen = Thränenvergiefser, d. h. der weint oder regnet, oder der Thränen erregt, weinen macht. Vgl. ags. reotan, ahd. riozan weinen.

uns, die, wie die germanischen Einherier, der Kindschaft und Gesellschaft des Gottes gewürdigt worden sind. Das Element, in welchem sich die Maruts offenbaren, sind die Winde und Stürme; die Seele des Menschen wurde, wie die Sprachvergleichung lehrt, eben als Hauch, Atem aufgefafst, — und noch jetzt sagen wir von einem Abgeschiedenen: er hat seine Seele ausgehaucht. Rudra mit Vâyu-Vâta den Wolken-Bläsern, mit den Maruts, die auf fleckigen Hirschen vor dem Donnerer einherjagen und sich kampfmutig und kampfbegierig in die Zwischenräume der Wolken stürzen, — das ist das Urbild der wilden Jagd, die seit fast zweitausend Jahren über Deutschlands Wälder dahin braust, und Odin-Wotan, der Anführer jenes wütenden Heeres, ist das wahre Gegenbild des indischen Rudra.

Wenn wir uns vergegenwärtigen, dafs, als alle anderen Eigenschaften und Thätigkeiten Wotans vergessen wurden, seine Fahrt an der Spitze des Totenheeres der Einherier, der wilden Jagd der Gewitterstürme, in allen Gauen der Welt, wo nur Germanen lebten, sich lebendig erhielt, so müssen wir glauben, dafs eben jene Führerschaft der hervorstechendste Charakter seines Wesens war und, weil uralt eingewurzelt, sich den Gemütern unauslöschlich eingeprägt hatte. Ja, diese Seite in dem Wesen des Gottes trat so bedeutsam hervor, dafs ihretwegen die Römer, als sie mit den Germanen bekannt wurden, Wotan nicht, wie wir erwarten, ihrem Jupiter oder Mars, sondern dem Mercurius gleichstellten, der auch ein Sturmgott, Seelen- oder Totenführer, ein Wanderer und Beschützer der Reisenden zu Lande und zu Wasser war. — Aber auch abgesehen von der Identität der Gemahlinnen Rudra-Wotans, abgesehen von den Begleitern und Helfern im Gewitterkampfe, — auch in anderer Beziehung ist die Wesens-Gleichheit beider Götter frappant. Wie Rudra Herr der Lanze genannt wird, so ist auch Wotans Lanze, des Gottes unüberwindliche Waffe, berühmt und gepriesen. Rudra hat den Keil an seinen jüngeren Nachfolger Indra abgegeben, Wotan an seinen Sohn Donar, der ihn in Hammergestalt als charakteristische Waffe trägt.

Wenn Rudra neben Lanze und Keil vorzugsweise Bogen und Pfeil als Blitzwaffen führt, so fehlt es nicht an Anzeichen, daſs Wotan ehemals in deutscher Sage ebenso ausgerüstet auftrat. Wie Rudra ist er ein Heldenherrscher, wie jener ist er ein Spender der Fruchtbarkeit, ein Heilgott der Kranken und Verwundeten; wie jener ist er ein Wanderer; wie jener wohnt er auf Berggipfeln, ist lockig-bärtig, unüberwindlich stark, vielgestaltig, indem er in den mannigfachsten Verkleidungen auftritt. Bei allen Wohlthaten, die er den Menschen spendet, ist er doch auch ein furchtbarer Gott, ein Wüter, wie es schon sein Name anzeigt.

Alle die angedeuteten Züge in dem Wesen Rudra-Wotans sind auf ganz natürliche Weise aus der Beobachtung der Gewittervorgänge hervorgegangen, — diese sind in den Gewittergöttern und ihren Begleitern belebt und verkörpert. Diese Auffassung und Darstellung des Lebens im Gewitter war die einzige Form, in welcher die Menschen in dem kindlichen Alter ihrer geistigen Entwicklung jenen Vorgängen Ausdruck zu leihen vermochten. Nachdem sich aber einmal die ersten Blättchen geöffnet hatten, schritt das weitere Wachstum rasch vorwärts: es war so viel Leben in jenen Vorgängen, der Kampf der Gewittergötter gegen die Mächte der Finsternis, der Dürre, des Siechtums in allem organischen Leben schien so gewaltig, daſs aus diesen Anschauungen eine neue, von der früheren sehr verschiedene sittliche Strömung, eine sittliche Richtung voll wunderbarer Energie, aber auch voll entsetzlicher Gewaltsamkeit ausging; eine Strömung, die eben dem germanischen Geiste sein Dasein und seine Erfüllung gegeben zu haben scheint.

Das Übergewicht, welches die aus der Gewitterscenerie hervorgegangenen mythischen Gebilde bei Indern, Griechen und Germanen über alle anderen mythischen Vorstellungen behauptet haben, nötigt zu der Annahme, daſs die noch ungetrennten Urväter das Gewitter in einer Gegend zu beobachten Gelegenheit hatten, wo dieses Naturschauspiel mit der höchsten ihm eigenen Majestät und Furchtbarkeit in die Augen fiel, und das kann wohl in den Thallandschaften des Himalaya

oder in diesem Gebirge selbst gewesen sein. Die Griechen nahmen aus jenen unauslöschlichen Eindrücken die Empfänglichkeit für das Schöne und Erhabene mit, die sich unter dem glücklichen Himmel Griechenlands zu jenem Schönheits-Kulte steigerte, der das geistige Leben der Griechen beherrscht. Vielleicht hatten sie sich schon von dem Urstocke getrennt, als in der asiatischen Heimat der Rudrakult die Gemüter immer mächtiger ergriff und erregte. Inder und Germanen scheint jener Kult mit gleicher Intensität ergriffen zu haben. Bei den Indern zeigt sich die Wirkung dieses religiösen Prozesses zwar nicht in den vedischen Liedern, aber an dem Gotte Çiva, den sie sich aus dem alten Beinamen Rudras (çiva = excelsus) schufen. Dieser Çiva ist sowohl nach der Seite der Befruchtung wie nach der Seite der Zerstörung ein gesteigerter Rudra. Nackt geht dieser Gott in den Kampf, nur von seinen Flechten und Locken, wie von einem schattigen Hute und flatternden Mantel umgeben, höchstens ein fleckiges Tigerfell um die Lenden geschlungen. Die Lanze wird sein heiliges Symbol. Rosse und Kriegsgefangene werden ihm geopfert. Bei dem germanischen Zweige der Arier gewann in dem Gewittergotte Wotan die kriegerische Seite die Oberhand; die aus dem Gewittermythus hervorgegangene sittliche Richtung konzentrierte sich auf die Poesie des kriegerischen Spieles mit allen darin schlummernden Leidenschaften und Tugenden, — Wotan wurde nach und nach die Verkörperung des kriegerischen Geistes seiner Verehrer. Die im Gewittertumult sich offenbarende heftige physische Erregung wurde, auf das geistig-sittliche Gebiet fortgepflanzt, für die scheidenden Völker der Impuls, der, je nach der Natur der neuen Heimat, ihr künftiges Leben gestalten sollte. Bei den in das Fünfströmeland eingewanderten Ariern, namentlich nachdem sie in den ruhigen Besitz des Landes gekommen waren, — äufserte sich der empfangene Impuls religiös, den Beter in immer glühendere Andacht, in immer tiefere Betrachtung, stets härtere Ascese versenkend. Die aus dem Rudradienst eingesogene Willensenergie steigert sich auf dem religiösen Gebiete zu grausamen, martervollen Bufsübungen,

zur freiwilligen Lösung aller gesellschaftlichen und verwandtschaftlichen Bande, um in einsamem Walde mystischen Betrachtungen zu leben, zur Verachtung alles Irdischen und völligen Aufgabe des eigenen Selbst.

Bei den Germanen, die eine lange Wanderung, Klima, Hindernisse der Natur und der Menschen zu stetem Kampfe zwangen, erwuchs der aus dem Rudra-Wotandienst der Urheimat mitgenommene geistige Schwung zu jener unbändigen Thatenlust, zu jenem schreckeneinflöfsenden Willenseigensinn, der an den Wotansdienern bekannt genug geworden ist. Was uns reiner Wahnwitz erscheint, wenn ein Dutzend Männer sich in eine Nufsschale von Schiff wirft, dem Meere trotzt, an fremder Küste landet, alles vor sich niederwirft, bis sie selbst erschlagen werden, — es war altheidnischer Religionsfanatismus, Begierde, zu Wotan zu kommen, um mit den Einheriern die wilde Jagd durch die Wolken zu treiben, mit den gepriesenen Helden in Walhall den Göttermet zu trinken. Noch zu des Tacitus Zeiten war der Krieg den Germanen ein Fest, fröhlich wie zum Tanze sprangen sie in den Kampf, zuweilen nackt, nur mit kurzer Hose bekleidet, die Schmerzen der Wunden trugen sie ohne Klagelaut, der Tod auf dem Schlachtfelde war höchste Ehre, der Sieg des heldenhaften Willens über alle Hindernisse physischer wie geistiger Art war das höchste sittliche Ideal des Wotansdieners.

Als die Vorsehung unsere Väter von den Gebirgen Hochasiens auf den Weg wies, der sie ihrer weltgeschichtlichen Bestimmung zuführen sollte, gab sie ihnen in ihrer Religion eine Macht, einen geistigen Schwung mit auf die Reise, der sie notwendig zu Weltüberwindern machen mufste.

2.

Der deutsche Olymp.

Grimm, Kinder- u. Hausmärchen Nr. 3, 35, 92, 93.

In seinen Göttern offenbart ein Volk seinen Geist, in ihren Thaten und ihrem Leben spiegelt es das eigene Thun und Lassen wieder, in den Wohnungen, die es ihnen leiht,

bildet es die Natur seiner Heimat nach, in der es lebt und webt. Ganz dem glücklichen, ewig klaren Himmel Griechenlands entsprechend ist die Wohnung und das Leben der griechischen Götter. Der Kampf ums Dasein liegt weit hinter ihnen; in sel'ger Ruhe thronen sie auf den Höhen des Olympos, dem behaglichen Genusse aller Freuden hingegeben, die das Leben verschönen. In ewiger Jugend blühen die schöngestalten Glieder; sorglos und ohne Furcht vor der Zukunft bringen sie ein müheloses Dasein hin. Ganz anders die Götter der alten Deutschen! Wie der nordische Mensch sein tägliches Brot nur im Schweifse des Angesichts dem Boden abringt, im steten Kampfe mit den widerstrebenden Elementen, so ist auch das Dasein seiner Götter mit Mühen und Kämpfen ausgefüllt; ihre Herrschaft ist noch keineswegs gesichert, Riesen und andere finstre Mächte bedrohen ihre Wohnungen unablässig. Wie ihre Verehrer auf Erden stets waffen- und kampfbereit dastehen müssen, um sich gegen ihre Nachbarn zu behaupten, so dürfen auch die Götter die Waffen keinen Tag aus der Hand legen. Haben sie ihre Feinde auch zeitweilig zurückgeschlagen und ihre Wohnsitze gesichert, so geben sie sich doch nicht der Ruhe des Genusses hin; sie setzen das Kampf- und Kriegsleben fort als übendes Spiel, als schulende Jagd; denn Kampf und Krieg gehört zu ihrer Lebensbedingung wie zu der des germanischen Mannes. Wie dieser nähren sie sich von dem Fleische des erjagten Ebers und trinken wie dieser dazu den berauschenden Met. Ihre Unsterblichkeit ist an den Quell geknüpft, aus dem das Wasser des Lebens rinnt, ihre Jugend an Idunens goldene Äpfel; sie wissen, dafs ihnen Untergang bevorsteht, dafs sie das drohende Verhängnis durch Wachsamkeit und Tapferkeit zwar hinausschieben, aber nicht abwenden können. Sie thronen nicht, wie die griechischen Götter, in paradiesischen Gefilden, in Sälen voll unbeschreiblicher Pracht und Herrlichkeit. Sie haben sich in Asgard, dem Heim der Götter, ihre Burgen und Wohnungen selber erbaut, die Götterstadt nach innen und aussen mit Mauern und Wällen gefestigt, wie vorsichtige Fürsten zu thun pflegen.

Nimmt sich dieser deutsche Olymp neben dem griechischen etwas ärmlich und unfreundlich aus, wie etwa der in Herbstnebel gehüllte Brocken neben den sonnbeglänzten Gipfeln des Olympus, so fehlt es doch auch dem germanischen Himmel nicht an Glanz und Reiz, wenn wir das Licht der Märchenpoesie denselben erhellen lassen.

Nach den Eddaliedern liegt Asgard über den Wolken, unsichtbar dem menschlichen Auge. Die Regenbogen-Brücke Biförst führt zu den Menschen hinab, auf derselben Brücke reiten die gefallenen Helden hinauf nach Walhall. Das ganze Heim dachte man sich als eine grosse stadtähnliche Burg, die rings von einer hohen Mauer umgeben war. Innerhalb des Ringes besafs wieder jeder Gott seine besondere Burg; aber auch Plätze zu gemeinsamen Beratungen, Festen und Spielen waren vorhanden. So die grosse Halle des Göttervaters Wotan, und das südlich davor gelegene Idafeld, auf welchem die zwölf Richterstühle der Götter standen, die sie täglich einzunehmen pflegten, wenn sie zu Gericht und Beratung über die Weltangelegenheiten sich niedersetzten. Die herrlichste allen Götterwohnungen war naturgemäfs Wotans Halle; von ihr singt das Lied:

Gladsheim heifst die fünfte, wo golden schimmert
Walhalls weite Halle.
Da kiest sich Odin alle Tage
Vom Schwert erschlagene Männer.

Leicht erkennen können die zu Odin kommen
Den Saal, wenn sie ihn sehen:
Aus Schäften ist das Dach gefügt und bedeckt mit Schilden,
Mit Brünnen die Bänke bestreut.

Leicht erkennen können die zu Odin kommen
Den Saal, wenn sie ihn sehen:
Ein Wolf hängt vor dem westlichen Thor,
Über ihm dräut ein Aar.

Fünfhundert Thüren und viermal zehn
Wähn' ich an Walhall.
Achthundert Einherier gehn aus je einer,
Wenn es dem Wolf zu wehren gilt.

Vor dem Thore Walhalls steht Glasir mit goldenem Laub, — ein Hain, der weithin wie Feuer leuchtet und glänzt.

Als die alten Götter aus dem lebendigen Glauben des Volkes verschwanden, verdunkelte sich die Vorstellung von dem Götter-Wohnsitze Asgard, sie mufsten aus den Wolken niedersteigen in hohle Berge und verzauberte Schlösser, — aber bei aller Entstellung ist das alte Bild noch erkenntlich.

In dem Märchen „Marienkind" (Grimm Nr. 3) giebt die Muttergottes dem Kinde die Schlüssel zu den dreizehn Thüren des Himmelreichs; zwölf darf es öffnen, in das dreizehnte Gemach einzudringen wird ihm streng untersagt. In jeder der zwölf verschlossenen Wohnungen herrscht grosse Pracht und Herrlichkeit, in jeder safs einer der Apostel. Als das Mädchen zuletzt auch die dreizehnte Thür aufschliefst, sieht es die Dreieinigkeit in Feuer und Glanz da sitzen, und als es ein wenig mit dem Finger daran rührt, wird dieser ganz golden. — Trotz des christlichen Anstrichs erkennt man in den zwölf Himmelssälen die zwölf Burgen der altgermanischen Götter, und in dem dreizehnten Saale mit dem goldenen Stuhle der Dreieinigkeit Wotans Saal und Hochsitz, den ausser ihm keiner besteigen durfte.

Das Märchen (Nr. 35): „Der Schneider im Himmel", erzählt, wie der Ritter von der Elle sich heimlich in den Himmel geschlichen hat; er kam zu einem Platze, wo viele und köstliche Stühle standen; in der Mitte war ein allgoldener Sessel, mit glänzenden Edelsteinen besetzt; auch war er viel höher als die übrigen Stühle, und ein goldener Fufsschemel stand davor. Von diesem Throne aus konnte man alles sehen, was auf Erden vorging. — Auch hier bricht die Vorstellung von dem Hochsitze Wotans deutlich durch; dazwischen spielt die Erinnerung an die Richterstühle der Götter auf dem Idafelde.

In der Geschichte des „Königs vom goldenen Berge (Nr. 92) ist der Schauplatz der Haupthandlung ein schönes Schloss mit vielen Zimmern; aber es ruht ein Zauber auf demselben; nachts gehen zwölf schwarze Männer um, — die ehemaligen Bewohner, die entthronten und verbannten Götter. Der Held der Erzählung wird Besitzer dieses Schlosses, nachdem er einen Degen, einen Mantel und

ein Paar Stiefel von wunderbarer Kraft drei Riesen abgenommen hat: alles Stücke, die einst im Besitze Wotans waren und ihre Zauberkraft von ihm haben.

Auch in dem bei Grimm (Nr. 93) folgenden Märchen: „Der Rabe“, ist das Götterheim Asgard in ein goldenes Schloſs verwandelt, aber hier haben sich echte Züge deutlicher erhalten. Das goldene Schloſs von Stromberg, in welchem die verzauberte Königstochter ihrer Erlösung harrt, stand auf einem gläsernen Berge.

Als der Held versucht, den Berg zu ersteigen, rutscht er an dem Glase immer wieder herunter, und es gelingt ihm die Befreiung der Jungfrau erst, nachdem er von dem am Fuſse wohnenden Riesen folgende Stücke gewinnt: ein Pferd, mit dem man überall hin reiten kann, auch über den gläsernen Berg; einen Stock, der die Eigenschaft hat, daſs jede Thür, an die man mit demselben schlägt, sofort aufspringt, und einen unsichtbar machenden Mantel.

Hier haben wir abermals drei wichtige Besitztümer Wotans; der unsichtbar machende Mantel, mit der Tarnkappe der Nibelungensage und dem luftdurchsegelnden Faustmantel identisch, ist der berühmte Mantel des Gottes, der bald aus vielfarbigem Tuch, bald aus einem dunkelgrauen Gewebe bestehend angegeben wird. Er bedeutet ursprünglich den Wolkenhimmel, der bald in wechselnden Farben, bald nebelgrau erscheint, immer aber den Gott verbirgt und unsichtbar macht. Wotans windschnelles Wolkenroſs geht ebenso leicht am steilsten Gipfel hinauf wie am schroffsten Abhang hinunter. Der wunderbare Stock, die unüberwindliche Lanze des Gottes, ist der Blitz, dem da, wo er anklopft, alle Thüren aufspringen. Der Blitzstab aber zeigt uns sofort die Region an, wo wir den Glasberg zu suchen haben, — oben über den Wolken, wo das alte Götterheim gedacht wurde. In andern Märchen führt der Weg zum Glasberg durch das Land des Windes, der Sonne und des Mondes, in andern wird er so steil, so glänzend und schlüpfrig beschrieben, als wäre er mit Öl übergossen. Durchweg aber gelangt der Held nur mit Hülfe einer höheren Macht, bald

eines kleinen Männchens, bald übervorteilter Riesen, bald vermittels eines besondern Talismans auf den Gipfel. Der Glasberg, der zu dem beliebtesten Märchenapparate gehört und so häufig begegnet, dass man erkennt, wie sich die Phantasie des Volkes in der Vorstellung vom Glasberge ganz besonders gefiel, ist auch in andere Dichtungen eingedrungen: So wird z. B. Wolf-Dietrich in einen Graben gezaubert, „da waren vier berg umb in geleit, die woren ouch glässeine, und woren hel und glatt“. Auch im jüngeren Titurel wird der Glasberg erwähnt, im Volksrätsel und Volksliede findet er sich häufig. Alle diese Erscheinungen lassen im voraus vermuten, daſs sich hinter der Vorstellung vom Glasberge ein besonders wichtiges Stück altheidnischen Glaubens verbirgt, ein unverwüstlicher Urmythus, und die folgende Betrachtung wird diese Vermutung bestätigen.

Wir gehen am sichersten aus von der Bedeutung des Wortes Glas. Mit ziemlicher Gewiſsheit wird aus den vorhandenen Sprachresten auf das frühere Dasein eines starken Verbums goth. glisa, glas, glêsum, glisans, nord. gles, glas, glâsum, glesinn mit der Bedeutung glänzen, leuchten zurückgeschlossen. Vom Stamme des Präteritums Singular dieses Zeitworts haben sich folgende Ableitungen erhalten: ags. gläs, an. glas und glar, hd. glas (Glas), an. glaesir = res splendida. Unser Wort Glas bedeutet hiernach, grade wie an. glaesir, ursprünglich „etwas Glänzendes“. Erinnern wir uns nun, daſs nach Überlieferung der Edda vor dem Thore Walhalls ein Hain stand, Gläsir genannt: „Die Blätter des Haines waren aus rotem Golde, — es ist das schönste Holz unter Menschen und Göttern.“ In dieser Angabe hat man zweierlei zu beachten: der goldene Hain Gläsir umgiebt Walhall, den Göttersitz Wotans und den Aufenthaltsort der abgeschiedenen Helden; zweitens: der Hain ist goldrot, d. h. glänzend, und eben deshalb heiſst er Gläsir. Wolken, vom goldenen Glanze der Sonne durchleuchtet, umgeben den Himmel Wotans, den Aufenthalt der Seligen. Wie ein Berg stehen sie hoch oben am Firmamente, der senkrecht in die Höhe steigt und auf dem obersten

Kamme in kaum sichtbarer Ferne ein goldig leuchtendes Schloſs zu tragen scheint, — oder sie türmen sich auf am Himmel, lassen ihre Wipfel emporschieſsen, verästen sich nach rechts und nach links und umgeben die Sonne wie ein Wald, der glänzt und gleiſst wie Gold und Glas. Als die Grundbedeutung des Wortes Glas oder des von demselben Stamme gebildeten Wortes für die Bezeichnung jenes wolkenumflossenen Himmels unverständlich geworden war und die mythische Grundvorstellung sich verdunkelte, wurde aus dem Haine Gläsir und dem goldenen Wolkenberge ein Glasberg, — ein sprachlicher Vorgang, der in das Gebiet der Volksetymologie gehört und als solcher gar nichts Auffälliges hat.

Der Glasberg unserer Märchen ist also der Himmel Wotans; daraus folgt von selbst, daſs niemand diesen Berg erreiten oder besteigen kann, es sei denn, daſs Wotans Roſs ihn hinaufträgt oder eine andere Wotansgabe. Ebenso versteht es sich nun von selber, daſs vor dem Blitzstabe, den der Gott in der Hand trägt, alle Thüren des goldenen Schlosses von selber sich öffnen. Es bleibt uns nur die Frage übrig: was wollen die Märchen damit sagen, daſs sie ihren Helden so oft die Aufgabe stellen, den Glasberg zu ersteigen und in das goldene Schloss auf demselben einzudringen? — Regelmäſsig ist an die Lösung dieser Aufgabe die Erlösung einer Prinzessin, die in dem goldenen Schlosse verzaubert ist, geknüpft. Welche Bewandtnis hat es mit dieser königlichen Jungfrau? — Der geneigte Leser wird uns schon gestatten müssen, wenn wir uns zur Erklärung nach Indien, an die vedischen Hymnen, wenden. Diese Hymnen werden von einer mythischen Grundvorstellung beherrscht: ein finsterer Dämon hält die Wolkengewässer des Himmels zurück und verschlieſst sie den Menschen; das Himmelsnaſs, welches der Erde Nahrung giebt, wird häufig als Milch aufgefaſst, die Wolken, die den Regen in sich bergen, werden als Kühe bezeichnet, und die Hauptaufgabe des Gottes Indra besteht darin, die von dem Dämon geraubten, in einer Felsenhöhle verborgen gehaltenen Kühe

zu befreien und den Dämon zu überwinden. In anderer Auffassung wird das Wolkenwasser als Schatz bezeichnet, als des Dyaus im Verborgenen gehaltener Schatz, Indras Kampf um die Schätze sehr oft erwähnt; ebenso häufig aber wird jenes Wasser persönlich vorgestellt als eine himmlische Frau, die der Dämon geraubt hat und verborgen hält, und dann gilt Indras Kampf der Befreiuung der Wasserfrau. Diese urarische Vorstellung, die uns noch näher beschäftigen wird, spielt noch häufig in unsere Märchen hinein als eine dunkle Erinnerung aus jener Epoche, wo die elementare Auffassung des Himmels und der Götter noch die herrschende war. Als die vorschreitende geistigere Auffassung der Himmelsmächte und das Klima der neuen Heimat, das die oft nur zu reichlich fliefsenden Regenwässer nicht mehr als den begehrenswertesten, kostbarsten Himmelsschatz erscheinen liefs, die Vorstellung von der gefangenen Himmelsfrau zurückdrängte, wurde eine andere, auf jener Vorstellung beruhende Anschauung vorwiegend. Die Wolken nämlich, denen alles Leben entquillt, wurden auch als die Stätte betrachtet, wohin alles Leben zurückkehrt, als Wohnung der Verstorbenen, und erst eine spätere Zeit versetzte das Totenreich aus der dunklen Wolke herab in die Unterwelt Walhall, der Himmel des germanischen Kriegers, liegt noch im Wolkenreich, und die für diesen Himmel Erkorenen reiten den Glasberg hinauf, wo ihnen der Gott mit dem Blitzstabe das goldene Schlofs Walhalls aufschliefst. Auf dem grofsen Hofe des Schlosses, das auf dem Glasberge liegt, werden alle Tage Tourniere gehalten,[1]) — grade wie die Helden Walhalls täglich auf dem Idafelde ihre Kampfspiele feiern.

Einzelne Märchen wissen auch von einem oder von drei Brunnen zu berichten, die im Hofe des goldenen Schlosses springen, — das sind die Brunnen, die an den Wurzeln des hohen Baumes sprudeln, der in der Mitte des Wotansaales aufragt. Das Wasser des Lebens, das in diesen Brunnen fliefst, ist das Wolkenwasser, das wir später näher kennen

---

[1]) J. W. Wolf, Deutsche Hausmärchen S. 269.

zu lernen Gelegenheit finden werden. In dem Wolfschen Märchen: „Die Königstochter vom Berge Muntserrat“, der mit dem Glasberge identisch ist, — kommt der Königssohn im goldenen Schlosse in einen Saal, und es ist der allerschönste; da steht ein Himmelbett mit geschlossenen Vorhängen von Sammt und prächtigen Stickereien, und auf dem Bette ruht im Zauberschlafe eine holdselige Königstochter. Es bedarf nach dem Gesagten wohl kaum noch des Hinweises, daſs es Wotans hehre Gemahlin ist, die hier gemeint ist. Sie ist vom Zauberschlaf befangen, weil sie im Totenreiche verweilt, und diesem ist sie verfallen, weil der lichte Himmel, den sie repräsentiert, von dunklen Wolken verhüllt wird, deren Saum nur vom Sonnenlichte durchglüht und gleichsam von einem lohenden Feuer umspielt wird. Das ist die Grundvorstellung von der Waberlohe, welche Brunhildens Schlafstätte umwebt, und die Waberlohe der Sage und der Glasberg der Märchen sind mythisch dasselbe. Die Aufgabe der Märchenhelden erklärt sich nun von selber: sie, die Stellvertreter Wotans, schlieſsen mit dem Blitz die Wolken, welche des Himmels heitere Bläue verborgen halten, auf, und die Himmelskönigin geht in alter Herrlichkeit und Schöne aus denselben hervor.

3.

Das Märchen von Dornröschen.

Grimm, K. H. M. Nr. 50.

Wotan als Sonnen- und Sommergott.

Im Garten der Märchenpoesie prangen der Blümlein viele; keines so hold, so lieb und morgenschön wie Dornröschen, das Königstöchterlein schlummernd im grünen Hag.

Der mythische Kern dieses Märchens, der Zauberschlaf der königlichen Jungfrau und die Erlösung dieser durch den jungen Königssohn und Helden kehrt in den mannigfachsten Wendungen, bald als Hauptfabel, bald als Episode, in der Märchendichtung wieder und bildet unverkennbar deren Lieblingsthema. Und das konnte nicht anders sein; denn in diesem Stoffe ist das Andenken an den hehrsten, liebsten Stammgott,

die Erinnerung an den Lieblingshelden des Liedes, das Gedächtnis an das froheste Jahresfest, des Volkes ganzes Lieben und Gedenken in eins zusammengeflossen. Kein Wunder, dafs sich in solcher Dichtung, die aus der Herzenstiefe des Volkes hervorgequollen ist und ein Stück dieses Herzens selber ausmacht, ein echter uralter Mythus so rein und unverfälscht erhalten konnte, wie kaum ein anderer gefunden wird.

Sehen wir von den aufserordentlichen Naturerscheinungen wie Sturm, Gewitter, Regen, Schnee u. s. w. ab, und halten wir uns die täglichen regelmäfsigen Vorgänge in der Natur vor Augen, so wird es uns selbstverständlich sein, dafs den Naturmenschen vor allem das Schauspiel der auf- und niedergehenden Sonne fesseln mufste. Das Dunkel der Nacht erfüllt das menschliche Herz mit Kleinmut und Scheu, ein Gefühl der Angst und Furcht macht jeden Nerv erzittern. Gleich einem verlassenen Kinde heftet der Mensch sein Auge mit atemloser Spannung gen Osten, den Mutterschofs des Tages, wo das Licht der Welt so oft vorher empor glühte. Da scheinen sich die Himmelsthüren langsam zu öffnen, und der erste Lichtschimmer hüpft hervor „wie ein Kind, das fröhlich zu den gewohnten Weideplätzen eilt“. In wenig Augenblicken folgen Strahlen den Strahlen, wie leuchtende Rosse klimmen sie am Himmelsgewölbe empor und umkreisen den ganzen Horizont; wie ein fernes Meer wirft der Himmel seine güldenen Wogen hin und her, die Wolken färben sich, die eine giefst ihren Glanz über die andere. Und nun ist nicht mehr blofs der Ost, sondern West und Süd und Nord, der ganze Himmelstempel ist erleuchtet, und der fromme Beschauer zündet auf dem Altare seines Herdes sein eigenes kleines Licht an und stammelt Worte, die nur ein schwacher Wiederhall der Freude in der Natur und in seinem eigenen klopfenden Herzen sind.

„Anbetung dem Auge des Mitra und Varuna, dem grofsen Gotte! Aufgegangen ist der Götter farbenreiches Antlitz, — die Sonne; — Himmel und Erde und den Luftkreis hat erfüllt Surya (die Sonne), die Seele des Beweglichen und des Unbeweglichen.“

So war der Sonnenaufgang die Offenbarung der Natur, die im menschlichen Gemüte jenes Gefühl der Abhängigkeit, der Hülfsbedürftigkeit, des Glaubens an höhere Mächte erweckt, das die Quelle aller Weisheit, der Bronn aller Religion ist. Wenn aber der Sonnenaufgang die ersten Gebete eingab, die ersten Opferflammen hervorrief, so war der Sonnenuntergang der zweite Zeitpunkt, wo wiederum das Herz des Menschen erzitterte, sein Gemüt sich mit banger Ahnung erfüllte. Die Schatten der Nacht nahen sich; die unwiderstehliche Gewalt des Schlafes ergreift den Menschen, das befreundete Licht scheidet, und in seiner Einsamkeit wenden sich seine Gedanken wiederum den höhern Mächten zu. Vielleicht wird, wenn er in Schlaf gesunken, seine Sonne nimmer wieder aufgehen, und so steigt der Ort, zu dem die untergehehende Sonne sich im fernen Westen zurückzieht, vor seiner Seele auf als die Stätte, zu der er selbst nach dem Tode gehen mufs; zu der seine Väter vor ihm gegangen sind. Wandte er seine Betrachtung von sich ab und auf die Sonne, die er am Himmelsrande herabsinken sah, so schien ihm der Tagesgott ebenfalls sich zur Ruhe zu legen, um sich für die nächste Fahrt durch den Himmelsraum zu stärken, oder er verglich ihn einem jungen Helden, der nach kurzem, aber glanzvollen Leben in ein frühes Grab sinkt.

Solcher Art Vorstellungen bewegten einst auch die Brust unserer Vorväter, ja sie sind bis zu einem gewissen Grade noch heute im Kreise der Landbevölkerung, die von der Kultur noch nicht beleckt ward, lebendig. Denn noch immer geht die Sonne abends schlafen; und auch der Sonnengott ist noch nicht ganz vergessen. Zwar ist er seines Glanzes entkleidet; statt des Strahlenmantels trägt er einen blechenen Rock, statt der Strahlenkrone eine Eisenkappe auf dem Haupte; aber das Volk hinter den sieben Bergen weifs noch von diesem blechenen Jäger, dafs er täglich vom Asberg, (südöstlich von Honnef auf dem Westerwalde) nach der Löwenburg im Siebengebirge wandern mufs, dafs er dort umkehrt und sich in einem Thale zwischen Protokonsberg und Asberg, die goldene Kiste genannt, ins Grab legt,

um am nächsten Morgen aus diesem zu neuem und gleichem Wandel wieder zu erstehen.

Wie aber die Sonne als Tagesgestirn die eine Hälfte des Zeitraumes, den wir Tag nennen, sichtbar ist, leuchtet und erwärmt, die andere Zeit sich verbirgt, schläft oder im Grabe ruht, so ist es auch mit der Sonne als Führerin der Jahreszeiten. Für den Bewohner Germaniens ist die eine Hälfte das Jahres licht, heiter, erfreulich, die andere trübe, dunkel, traurig; die eine die Zeit des Lebens, Wachstums, die andere die Zeit des Vergehens, des Schlafes und Todes der Natur. Wie der Gott während der Nacht, die dem Tage folgt, sich im Schofse der Erde birgt, ebenso hält er sich während der Nachtzeit des Jahres verborgen, entweder in dem Zauberschlosse eines hohlen Berges zum Schlafe hingesetzt, oder zurückgezogen in das Innerste seiner Himmelsburg, hinter dunkeln Wolken verborgen. In ihrer sinnigen Weise drückt die Sage den Zustand, in welchem der Gott sich während dieser Zeit befindet, so aus, dafs sie sagt: er harrt des Tages, wo der Zauberbann sich löst; dann erwacht der Schläfer, ersteht zu neuem Leben und bringt die alte Herrlichkeit wieder.

Dem Naturmenschen waren aber seine Götter keine abstrakte Begriffe noch tote Elemente; sie waren seelische Wesen mit Leib und Blut wie er selber, Freuden und Leiden, Liebe und Hafs fühlend mit menschlicher Stärke. Die Morgenröte, diese erste Tochter des Himmels, sie schien den Sonnengott aus ihrem Schofse zu gebären, und konnte daher als seine Mutter angesehen werden. Doch die zarte, keusche Himmelserscheinung liefs eine andere, schönere Vorstellung die Oberhand gewinnen. Man sah die Morgenröte vor dem aufsteigenden Tagesgotte gleichsam am Himmelsgewölbe fliehend davon eilen, den Gott sie verfolgen; in demselben Augenblicke aber, wo der erste feurige Kufs die rosenfingrige Jungfrau berührte, war sie aus dem Gesichtskreise entschwunden, um sich dem Geliebten erst am Ende seiner Tagesbahn, freilich in anderen Farben, als Abendröte wieder zu zeigen und mit ihm im Jenseits liebend zu vereinen.

Noch näher lag es, die **Erde** als Geliebte und Gattin des Sonnengottes zu betrachten, da ja alles Leben in der Natur sichtbar daraus entsprang, dafs der Gott die Erde mit seinem Kusse aus dem Schlafe erweckte, mit seinen feurigen Strahlen umarmte. Namentlich für den Jahres-Sonnengott war diese Vorstellung die natürlichste, und es konnte nicht anders sein, als dafs bei einem Volke, das wie die Germanen, einen langen, harten Winter zu tragen hatte, der **Jahresmythus** von der Sonne als Gemahl und der Erde als Braut oder Gemahlin der herrschende wurde und den Tagesmythus fast gänzlich verdrängte. Nachdem der Jahresgott aber einmal in geschlechtliche Beziehung zur Erde gesetzt war, da hatte man das psychologische Motiv gefunden für die Zurückgezogenheit und Verborgenheit des Gottes während der einen Hälfte des Jahres. Man sagte, die Geliebte ist ihm durch Zauber geraubt, darum sitzt er im innersten Gemache seines Palastes, stummem, brütendem Schmerze hingegeben, bis ihn plötzlich der Drang, die verlorene zu suchen und wiederzugewinnen, aus seinem dumpfen Brüten aufrüttelt. Da fährt er auf und zieht aus, die Geliebte heimzuholen, und wie findet er sie?

Dreizehn weise Frauen treten an die Wiege der Königstöchterleins Dornröschen, um es zu begaben; dreizehn Monate hat das altgermanische Jahr. Da sie die wechselnden Geschicke der jungfräulichen Erde in ihrem Schofse tragen, sind sie als Schicksalsschwestern, Nornen oder Feinen gedacht, und in der dreizehnten bösen, die wir in unserem Märchen in anderer Gestalt als die Alte im Turme, als Besitzerin der unheilbringenden Spindel wiederfinden, ist das Schicksal und unabwendbare Verhängnis personifiziert, jene geheimnisvolle Macht, der Menschen und Götter gleichmäfsig unterworfen sind. Dieser unerforschlichen Schicksalsmacht Wille und Anordnung ist es, dafs alles Schöne und Herrliche vergehen, der Glanz des Tages erlöschen, Frühling und Jugend enden müssen. Sobald daher die Jungfrau die Spindel, das Symbol der Göttin, die des Schicksals dunklen Faden spinnt, berührt, ist sie der Macht des Todes verfallen

und mit ihr alles, was in ihrem Reiche lebt und webt. Dieser verhängnisvolle Augenblick tritt für die Erde ein, sobald der Sonnengott sich verbirgt, und der Gott verbirgt sich wiederum, weil die Geliebte ihm durch das Todesgeschick entrissen wird, — Ursache und Wirkung laufen hier in einen Kreis zusammen. Und wie naiv hat das Märchen das Absterben des Erdenfrühlings, das in der Natur langsam und in Stufen vor sich geht, in einen Zauberschlag zusammengefasst, mit wie köstlichem Humor gewürzt! In demselben Momente, als der Spindelstich erfolgt, da sinkt das ganze Schlofs in Zauberschlaf, das Feuer auf dem Herde hört auf zu flackern, der Braten im Topfe hört auf zu brutzeln, der Koch läfst die Hand, die eben ausholt, um dem Küchenjungen eines zu versetzen, in der Luft schweben, — die Tauben auf dem Dache, die Fliegen an der Wand, — alles schläft ein.

Hundert Jahre dauerte nach dem Bericht des Märchens der Zauberschlaf; hundert Tage ungefähr dauert der germanische Winter. Mit der Wintersonnenwende aber kommt der Tag, der bestimmt ist, den Bann des Schlafes zu brechen. Der Himmelsgott tritt aus seiner Ruhe hervor: mit Ungestüm, im Brausen des Sturmes, zieht er aus, die Braut, nach der er lange in Sehnsucht geschmachtet, aufzusuchen und zu gewinnen; und siehe, er findet sie, die jungfräuliche Erde, in den Banden des Winters, der sie in einem todähnlichen Schlafe gefesselt hält. Ein feuriger Kufs, — und die Schlummernde erwacht, ersteht zu neuem Leben; die Vermählung des königlichen Paares ist das Fest, welches eine neue und glückliche Zeitperiode eröffnet. Aus dem fruchtbaren Schofse der Erde erspriefsen alsbald tausendfältige Blumen, Gräser und Kräuter, — Freude und Wonne herrscht in allen Reichen.

Jahr um Jahr wiederholt sich der Zauberschlaf der Erde und die Erlösung derselben durch den Frühlingsgott; Jahr um Jahr, bis dereinst das Schicksal der Welt sich erfüllt und auch diese dem Verhängnis des Untergangs anheimfällt. Dann bricht im grofsen Weltenjahr der Winter an, eine

trübe Nacht lagert über allem Sein und lastet, bis der ewige, unvergängliche Frühling der Erneuerung erscheint und Götter und Menschen in die seligen Zeiten des Paradieses zurückführt.

„Da wird sie auftauchen zum andernmale
Aus dem Wasser die Erde und wieder grünen.
Die Fluten fallen, darüber fliegt der Aar,
Der auf den Felsen nach Fischen weidet.
Die Asen einen sich auf dem Idafelde,
Über den Weltumspanner zu sprechen, den grofsen,
Uralter Sprüche sind sie da eingedenk.“

Und einer dieser Sprüche, die von dem grofsen Weltbeherrscher sprechen, der nach Wotan kommen soll, lautet:

„Einst kommt ein Anderer, mächtiger als Er,
Doch Ihn zu nennen wag' ich nicht.“

Der heidnische Sänger konnte ihn nicht nennen, doch der germanische Geist ahnte ihn vor, den wahren Lebendigmacher und den Sieger, der die Banden der Sünde sprengen, die Welt vom Tode erlösen, den unvergänglichen Frühling bringen sollte — unsern Heiland und Herrn Jesum Christum.

Solche Fernsicht in das Götterleben unserer Vorfahren thut sich vor uns auf, sobald wir den mythischen Spuren unseres Märchens treu nachgehen. Haben wir dasselbe bisher als ein Gefäfs germanischer Uroffenbarung betrachtet, so erübrigt nun noch, seinem Verhältnis zur Heldensage eine kurze Aufmerksamkeit zu schenken. Vielleicht gelingt es uns hierbei, den geheimnisvollen Schleier, der über die Lieblingssage unserer Väter gebreitet liegt, ein wenig zu lüften und die treibenden Kräfte zu erkennen, die Gebilde, aus gleicher Wurzel entsprossen und auf gleichem Stamme ruhend, zu so verschiedenen Kronen und Blüten entfaltet haben.

Es wurde schon berührt, dafs die Übertragung des Tages- und Jahresmythus auf das menschliche Leben in der Naturauffassung unserer Altvordern als letzte Konsequenz unausbleiblich war. Sollte jene Übertragung aber vollständig werden, so war es notwendig, dafs an die Stelle des sinnbildlichen Todes der wirkliche Tod, an die Stelle des

unsterblichen Gottes ein sterblicher Held trete, dem dann natürlich für die sich jährlich verjüngende Götterbraut eine Königstochter zur Seite treten mufste. Vermittelt wurde dieser Übergang zur Heldensage dadurch, dafs man die beiden Seiten in dem Wesen des Jahresgottes: die heitere, lichte des Sommers und die dunkle, trübe des Winters, zu besondern göttlichen Wesen erhob. Der sommerliche Gott erscheint in verschiedenen Gestalten und unter verschiedenen Namen; er tritt auf als Bruder Freias unter dem Namen Frô oder Freir; als Bruder des finstern Wintergottes Hödur heifst er Baldur-Pfohl. Auch der winterliche Gott ist durch verschiedene Nebenfiguren vertreten; in der gegensätzlichen Stellung zu dem Repräsentanten des Sommers ist er finsteren Wesens, neidisch auf den Glanz jenes, und heimtückisch tötet er ihn, den Jugend und Glück umkränzen.

Nachdem der Göttermythus in der angedeuteten Weise sich verjüngt und umgebildet hatte, bedurfte es zur Umgestaltung desselben in eine Heldensage nur noch eines äufsern Anstofses, d. i. einer geschichtlichen Person, die stark und fest genug in der Liebe und Verehrung des Volkes wurzelte, um die Stelle des alten Stammgottes, bez. seines Abbildes einnehmen und Träger der alten Naturanschauung werden zu können. Siegfried war die Person, die das Volk in gleiche Linie mit dem alten Sommergotte rückte und in dem Mafse, als die alte Naturanschauung vor der reiferen Einsicht der Folgezeit erblafste und zerflofs, zum Träger rein menschlichen Schicksals umwandelte. Wann diese Umbiegung stattgefunden hat, läfst sich nur vermuten; die Thatsache, dafs die Siegfriedssage in allen wesentlichen Zügen auch im altindischen Epos vorhanden ist, macht es wahrscheinlich, dafs bereits in der urgermanischen Heimat aus dem Jahresmythus heraus sich der Kern der Sage bildete und diese als eine ins Menschliche übertragene Parallele schon vorhanden war, als noch der Mythus in ungeschwächter Kraft und Bedeutung fortlebte.

Die Edda erzählt von Sigurd, — dies ist der nordische Name für Siegfried, — dafs er nach dem bekannten (an

anderer Stelle zu behandelnden) Drachenkampfe sich südwärts gen Frankenland wandte. Da sah er auf dem Berge ein grofses Licht, von dem es zum Himmel emporleuchtete. Aber wie er hinzukam, stand da eine Schildburg und oben heraus ein Banner. Sigurd sprengte durch das Feuer, welches die Burg umwebte, kühn hindurch und kam in das Innere. Da sah er, dafs ein Mann in voller Rüstung da lag und schlief. Sigurd band ihm den Helm vom Haupte, — da sah er, dafs es ein schönes Weib war. Rasch schnitt er nun mit seinem scharfen Schwerte der Schläferin die Rüstung los, ohne ihre Haut zu ritzen, und als die Brünne abfiel, richtete sich das Weib empor und sprach:

„Wer zerschnitt mir die Brünne, wer zerbrach mir den Schlaf? wer befreite mich von den falben Banden (dem umgebenden Feuer)?“ — Sigurd nennt sich. Jene fährt fort: „Lange schlief ich, lange hielt mich der Schlummer, lange lasten Menschenlose: so waltete Odhin, ich wufste nicht, die Schlummerrunen abzuschütteln.“ — Beide setzten sich nun nieder, die befreite Jungfrau reicht Sigurd den Met, sie verloben sich mit einander und befestigen ihr Versprechen mit Eiden. Die vom Zauberschlafe erlöste Jungfrau ist Brunhilde. Sie war von Wotan des Walkyriendienstes gewürdigt worden; weil sie aber gegen den Willen des Gottes Sieg verliehen hatte, wo Unsieg hinfallen sollte, bestrafte sie der Gott, indem er sie mit dem Schlafdorn am Haupte berührte und ihre Schlafstätte mit einer Waberlohe umzog. Dafs sich in ihr eigentlich die Gemahlin des Gottes selbst verbirgt, leuchtet noch durch; denn nur Wotans Gemahlin vermochte Sieg zu verleihen. Die Burg, in der Brunhild den Zauberschlaf schläft, ist das Totenreich; denn das webende Feuer, die Waberlohe, welche die Schildburg umspielt, weist auf Scheiterhaufen hin, auf dem nach altgermanischer Sitte die Toten verbrannt wurden, oder, was dasselbe ist, auf die sonnbeglänzte Wolke, in der Wotans Gemahlin ruht. Dieselbe Bedeutung hat im Märchen die Dornhecke um den Königspalast, mag man nun dabei an das Dornengeflecht denken, mit welchem die Scheiterhaufen umgeben wurden,

oder an die Umzäunung, welche die hohe Behausung der Todesgöttin Hel einschlofs. Der Erlöser und Bräutigam ist Wotan selber. Die bekannten Züge, dafs die Heldenlaufbahn Siegfrieds nur eine kurze, sein Liebesglück ein rasch vorübergehendes ist, dafs er in der Blüte der Jahre von dem finstern Hagen getötet wird, sind dem besprochenen Mythus ganz entsprechend: denn der Sonnengott stirbt jedes Jahr dahin, der lichte Baldur wird von dem feindlichen Hödur gestürzt, die lichte Jahreshälfte wird von dem Dorne des Winters gestochen und fällt ihm zum Opfer.

Auch die weitern Züge der Sage, die wir, weil sie mit unserem Märchen nicht unmittelbar sich berühren, aufser acht liefsen, der Drachenkampf, die Gewinnung des Horts, die Unverwundbarkeit des Helden u. s. w. lassen sich aus dem Jahresmythus zwanglos deuten. Der Drache Fafnir nämlich, der unter der Erde haust, ist ein Dämon der Finsternis, der personifizierte Schrecken, der in der sonnenlosen Jahreszeit über der Erde lagert. Der Schatz, den er hütet, das Gold der Nibelungen, — es ist der Schatz der Erde, die Vegetation und ihr Schmuck, den die nebelhaften Mächte des Winters gewaltsam hinweggenommen haben. Die Frühlingssonne gewinnt ihn zurück, die Erde wird dann eine Zeit lang reich an Frühlingsschätzen. Aber rasch neigen sich die sonnigen Tage unter Germaniens Himmel ihrem Ende: das Verhängnis fügt es, dafs der Sonnenheld der aus Schlafes Banden erlösten Geliebten vergifst und in die Dienstbarkeit eines dem dunkeln Reiche des Winters angehörigen Herrschers gerät, der ihm seine Tochter vermählt, bald aber nach dem Leben trachtet. Treulos wird er, als er zur Zeit der Wintersonnenwende schläft oder am Bache ruht, ermordet, von dem tödlichen Eisen an der einzigen Stelle durchbohrt, an der er verwundbar ist. Er ist aber nur an einer Stelle verwundbar, weil Sommer und Winter nur in einem Punkte sich berühren können. Nachdem der Held gefallen ist, da erwacht in der verschmähten Brunhilde die alte Liebe wieder, — sie besteigt mit Siegfried den Scheiterhaufen, beide gehen gleichzeitig hinüber in das Reich

der Hel: die Erde ist erstorben, erstarrt, weil die Kraft der sommerlichen Sonne erloschen, weil Baldur-Siegfried erschlagen ist.

Werfen wir einen Blick auf die verwandte Sage der Griechen und Inder, so finden wir, dafs bei diesen Völkern der Sonnenmythus sich weniger klar zum Jahresmythus ausgebildet, vielmehr auf der ersten Stufe als Tagesmythus wesentlich stehen geblieben ist, erklärlich aus dem Grunde, weil die Jahreszeiten in jenen Ländern nicht so schroff geschieden sind, wie bei uns. Wir haben aber oben darzuthun versucht, dafs auch bei uns der Mythus, der dem Märchen von Dornröschen zu Grunde liegt, ursprünglich Tagesmythus war und erst allmählich durch Übertragung zum Jahresmythus sich erweiterte. Es würde nicht schwer sein, aus unserem Märchen die einfachen Züge, die der Mythus in jener ursprünglichen Fassung an sich trug, herauszuschälen. Wird die Erde nicht jeden Morgen von der Sonne aus dem Schlafe geküfst? Wer anders, als ein Sonnenheld, vermag durch das Lichtmeer, welches die Erde bei Sonnenaufgang umfliefst, ohn' Gefährde durchzudringen? Und ist nicht jedesmal, wenn Himmel und Erde in feurigem Kusse sich vermählen, ein allgemeines Freudenfest der Natur? — Wahrlich, die Kinder, die einer solchen Verbindung entsprossen, können nur lichte, freundliche, freudenspendende sein. Sie heifsen — Aurore et Le jour. So berichtet nämlich der Franzose Perrault, der 1691 die Contes de ma Mère de l' Oie herausgab, in dem Märchen: La Belle au Bois, eine Erzählung, die mit unserem Dornröschen in allen wesentlichen Stücken übereinstimmt und ihren germanischen Ursprung nicht verleugnet. Perrault erzählt schlicht und recht, wie die Tradition ihm an die Hand gab, — nichts konnte ihm und seiner Zeit ferner liegen als eine Ausdeutung des Märchens in solarem Sinne. Wir dürfen daher kühn als alte Anschauung ansehen, dafs aus der Ehe des Sonnenheros mit der vom Zauberschlaf erlösten Göttin Erde die Morgenröte geboren wird, das erst geborene Wesen (*πρωτογένεια*), und ihr folgt als zweiter Sprosse der helle lichte Tag.

Die griechische Auffassung versetzt die Geliebte, Braut oder Gattin des Sonnenheros an den Himmel und läfst die Morgenröte die Stelle der Erde einnehmen. Bekannt ist die Sage von Apollo, der die jungfräuliche Daphne liebend verfolgt; das zitternde Mädchen fleht zu ihrer Mutter um Rettung, und in dem Augenblick, wo der Gott die Geliebte umumarmen will, ist sie entschwunden, ist, wie die Mythe sagt, in einen Baum verwandelt. Gr. *Δάφνη* entspricht einer Sanskritform Dahanâ; diese ist zwar nicht vorhanden, wohl aber die Wurzel dah brennen, leuchten, von welcher man goth. daga ableiten zu dürfen glaubt. Statt dahanâ findet sich in den Veden Ahanâ als Name der Morgenröte; ob dieses Wort aus Dahanâ mit Abfall des Anlauts entstanden, ist ungewifs; zweifellos aber sind Ahanâ und Daphne dem Sinne nach identisch und bezeichnen die Morgenröte. Daphne ist jung und schön, Apollo liebt sie; sie aber flieht vor ihm und stirbt, als er sie mit seinen Strahlen erreicht. Wer Augen hat zu sehen und ein Herz, um mit der Natur zu fühlen, kann noch tagtäglich die Morgenröte am Himmelsgewölbe in zitternder Flucht hineilen und bei dem plötzlichen Hervortreten der Sonne hinsterben sehen. Ihre Verwandlung in einen Lorbeerbaum dichtete der Grieche hinzu, als Daphne als Name der Morgenröte nicht mehr verständlich war und den Lorbeer bezeichnete.

Näher verwandt mit unserem Märchen ist die Sage von Orpheus und Eurydike. Wie der Held unseres Märchens kühn das Gehege der Unterwelt und des Todes durchbricht, um die schlafende Königstochter zu erlösen, so bietet auch der Sängerheld Orpheus den Schrecken des Hades Trotz, um die Geliebte, die jugendliche, die der Dämon der Finsternis, die Schlange der Nacht, in die Ferse gestochen und getötet hat, ins Leben zurückzurufen. Er erreicht sein Ziel, die Braut folgt ihm auf dem Pfade zum Leben, schon sind sie an der Schwelle des Nebelreiches, — da wendet in sehnsüchtigem Vergessen der Held sich um, — der erste Strahl der aufgehenden Sonne fällt auf die Morgenröte, und sie ist verschwunden. Dafs diese Deutung richtig ist, beweisen die

Namen: Eurydike, die Weitleuchtende, offenbart sich von selbst als Morgenröte; Orpheus ist dasselbe Wort wie Sanskrit Ribhu (für Arbhu), was ein Beiname des Sonnengottes Indra ist.

Dieselbe Vorstellung von der Morgenröte, der Tochter des Dyaus, die vor dem Sonnengotte flieht und von diesem überwunden wird, kehrt in der indischen Mythologie mehrmals wieder, am schönsten in der Erzählung von Urvasî und Purûravas. Urvasî (von uru = weit und Vas = durchdringen) die Weitwandernde, ist einer der vielen Namen für die Göttin Morgenröte. Purûravas ist gleich *πολυδευκής:* mit viel Licht begabt, also „der Strahlenreiche“, ein passender Name für einen Sonnenheros. Die Geschichte des Paares lautet in Kürze so: Urvasî, eine Fee, verliebte sich in Purûravas, den Sohn des Idâ, und als sie mit ihm zusammenkam, sprach sie: „Umarme mich dreimal des Tages, aber niemals gegen meinen Willen, und lafs mich dich niemals ohne deine königlichen Gewänder sehen.“ In dieser Weise lebte sie lange mit ihm zusammen. Dann sprachen ihre früheren Freunde, die Gandharvas: Urvasî hat jetzt lang genug unter den Sterblichen verweilt, lafst uns sehen, wie wir sie wieder zurückbringen. Und sie stahlen eines der Lämmer, die an das Bett Urvasîs angebunden waren. Urvasî sprach: „Sie haben mir mein Lämmchen geraubt, als ob kein Held und kein Mann im Lande sei“. Und als sie auch das zweite Lamm stahlen, sprach sie dieselben Worte vor ihrem Geliebten. Da blikte Purûravas auf und rief: „Wie sollte da ein Land ohne Helden und Männer sein, wo ich bin?“ Und er sprang auf, nackt, wie er war, weil es ihm zu lang däuchte, seine königliche Gewandung anzulegen. In demselben Momente sandten die Gandharvas einen Lichtstrahl, Urvasî sah ihren Gemahl nackt wie bei hellem Tage, — und plötzlich verschwand sie, indem sie sagte: „Ich komme einst wieder“. Traurig und lebensmüde wanderte Purûravas umher, die Geliebte suchend; endlich fand er sie an der Küste der See, wo sie mit ihren Gespielinnen weilte, und sie liefs sich von seinen Klagen erweichen und sprach: „Komm zu mir die

letzte Nacht im Jahre! „Er that so; und als der Morgen nahte, sprach Urvasî: „Die Gandharvas werden dir morgen einen Wunsch gewähren; wähle!“ Er erwiederte; „Wähle für mich!“ Sie antwortete: „So sprich, lafst mich einen der Eurigen sein!“

Früh am Morgen gaben ihm die Gandharvas die Wahl, und er wählte, wie die Geliebte ihn geheifsen, und wurde unter die Gandharvas aufgenommen.

Der ursprüngliche Sinn der Geschichte ist deutlich genug. Die keusche Morgenröte verbirgt ihr Gesicht, als sie die nackte Sonne, ihren Gemahl, erblickt. Aber sie sagt, dafs sie wiederkommen will. Und nachdem der Sonnengott, die Geliebte suchend, die Welt durchwandert hat und an die See gelangt, wo er sein einsames Leben beenden will, da erscheint sie wieder als Abendröte, und führt ihn hinweg zu den goldenen Sitzen der Unsterblichen. Es ist derselbe Heimgang, wie die Edda ihn Sigurd und Brunhild giebt, die mit dem Geliebten den Scheiterhaufen besteigt, um ihn, der einst bei ihr in der Schildburg weilte wie Pruravas bei Urvasî, zur Unsterblichkeit zu geleiten.

Den Tod des Sonnenheros am Ende seiner Tageslaufbahn meint auch die griechische Sage von Endymion und Selene. Man ist berechtigt, Endymion von *ἐνδύω, ἔνδυμα,* als Gott der untergehenden Sonne aufzufassen; er ist ein Sohn des Zeus, d. i. des glänzenden Himmels, und der Kalyke, der verhüllenden Nacht. Nach eines Tages Freudenleben sinkt er auf dem Gebirge Latmos, d. i. im Kerker der Nacht, in Schlaf. Selene, die Mondgöttin, erhebt sich, nachdem der Sonnengott hingesunken ist, und zögernd, langsam steigt sie über das Gebirge empor, weil sie ihren bewundernden Blick von dem schönen Schläfer nicht abwenden kann.

In anderer Form begegnet der sterbende Sonnenheld in dem sterbenden Herakles. Am letzten Tage seines thatenreichen Lebens schreitet der Held von Osten nach Westen. Er ist im Begriffe, auf dem Vorgebirge Kenaion dem Vater Zeus ein Opfer darzubringen, als er von seiner Gemahlin Deianeira das verhängnisvolle Gewand erhält. Zerfleischt

von Schmerzen, setzt er nach Trachys über und besteigt den Öta, wo ihm der Scheiterhaufen errichtet wird. Der Heros verbrennt sich selber und steigt sterbend auf zum Sitze der Unsterblichen, fürder selbst unsterblich und vermählt mit der Göttin ewiger Jugend. Das Gewand, welches Deianeira ihm sendet, — welches, wie es in einem vedischen Hymnus heifst, die Mutter für ihren herrlichen Sohn webte, — es sind die Wolken, welche von den Wassern aufsteigen und die Sonne wie ein schwarzes Gewand umhüllen. Herakles sucht das Gewebe zu zerreifsen; der Glanz seines herrlichen Leibes bricht durch das Dunkel, aber feurige Nebel umschlingen ihn und vermischen sich mit den Strahlen, die sich in den Nebeln brechen; man sieht den sterbenden Helden durch die Lücken der Wolken seinen eigenen Leib in Stücke zerreifsen, bis zuletzt seine herrliche Gestalt im allgemeinen Brande verzehrt wird, der sich über den ganzen Westen lagert.

So farbenreich ist das Bild, in welches der poesiereiche Grieche das Schauspiel der untergehenden Sonne kleidete. Der Germane, der unter einem minder glücklichen Himmel lebte, konnte den dichterischen Gebilden, in die er den Sonnenmythus kleidete, nur das Kolorit seiner Heimat aufprägen, und das war schlicht und einfach wie sein Leben. Aber er fühlte ebenso lebhaft wie der Grieche das grofse Trauerspiel der Natur mit, er durchlebte es Tag um Tag, Jahr um Jahr mit der gleichen Theilnahme, und jede hinsterbende Sonne, jeder scheidende Sommer erregte in seinem Herzen die Hoffnung auf ein anderes Leben, wo er wiederfinden würde, was er auf Erden geliebt und verloren. Mit dieser Hoffnung im Herzen, zogen einst unsere Väter aus ihrer arischen Heimat aus auf eine lange und beschwerliche Wanderschaft, der Keim unseres Märchens, der Sonnen- und Sommermythus gab ihnen das Geleite. Treulich haben sie in allen Stürmen und Bedrängnissen einer langen Fahrt, in den harten Kämpfen mit der Natnr und den Menschen das Märchen, das ihnen die arische Urmutter in der Kindheit ihres Daseins sang und sagte, treulich haben sie es bewahrt und gepflegt und dem alten Bilde aus warmem Herzen stets neues Lebensblut

eingegossen. Und so lebt das Märchen noch heute und wird unsterblich fortleben, wenn auch mit veränderter Bedeutung. Dornröschen, die holde Königstochter, sie ist im Verstande der Gegenwart Germania, unsere liebe Heimat. Seit den Tagen des Heldenkaisers Rotbart lag sie im Schlaf gebannt; deutsche Macht und Herrlichkeit waren hinabgenommen in den Berg, in dem der deutsche Heldengeist sich verborgen hielt. Da kam das Jahr 1813; die schlummernde Heldenkraft erwachte und sprengte die Fesseln des Schlafes. Dornröschen-Germania erstand, — aber nur kurze Zeit dauerte die Freude der Vermählung. Abermals gewann die Schicksals-Norne Zwietracht die Oberhand, die königliche Germania versank wieder in den alten Schlaf, bis endlich der rechte Siegfried-Wotan an der Spitze seiner Krieger auszog und die Braut im Sturme befreite und eroberte. Hoffentlich ist durch Ihn der Norne Schicksalsfluch für immer unschädlich gemacht. Sollte es anders kommen und Germania nochmals dem Zauberbann verfallen, so darf uns zum Troste gereichen, dafs, wie jeder Nacht der Tag folgt, wie der Frühling in jedem Jahre die Bande des Winters sprengt und die Erde zu neuem Leben erweckt, ebenso gewifs auch über die Nacht des politischen und geistigen Lebens ein neuer glänzender Tag sich erheben und der Heros nicht fehlen wird, der zu neuem Frühling Germania erstehen läfst.

Noch zuversichtlicher aber und mit ganz anderem Vertrauen wie unsere heidnischen Vorfahren dürfen wir der Katastrophe entgegen sehen, wo der Tag unseres Lebens sich dem Abende neigt, dem irdischen Frühling der Winter des Todes folgt und des Schicksals Spinnerin, die Parze, auch unseren Lebensfaden zerschneidet. Für uns Christen ist das Land, in welches wir nach vollbrachtem Lebenslauf hinübergehen, kein Ort der Finsternis und der Schrecken. Seit der wahre Sonnengott sich auf dem Berge Golgatha dem Himmelsvater für die Welt geopfert, seit er sich aus eigener Macht von den Toten erweckt, in die Unterwelt hinabgestiegen und ihre Pforten gesprengt hat, seit er aufgefahren ist im höchsten Glanze über die Wolken und sitzet zur Rechten des

Vaters, — seitdem ist das grofse Problem, die letzte Frage über Sein oder Nichtsein, an der sich die heidnischen Religionen umsonst abmühten, für immer gelöst, und wir wissen, dafs wir uns, wie die Natur nach dem Tode des Winters, im Frühlinge des ewigen Lebens verjüngen und aus unserem Grabe von dem Siegesfürsten unseres Glaubens werden aufgeweckt werden.

„Da werden unbesät die Äcker tragen,
Alles Böse bessert sich, Baldur kehrt wieder.“

4.

Wotan-Wunsch.

Br. Grimm, K. H. M. Nr. 28, 36, 71, 82, 197.

Wotan ist als Vater des Sieges, des höchsten Geschenkes, das unsere Väter kannten, auch Gott des Heils und der Wonne überhaupt, der Geber alles Guten. Darum ist einer der häufigsten Beinamen des nordischen Odin Oski, d. i. Wunsch. Da man im engeren Deutschland den Wunsch bis spät ins Mittelalter persönlich dachte und ihm Werke zuschrieb,[1]) so ist mit Sicherheit anzunehmen, dafs der Beiname Wunsch auch hier dem Gotte eignete und Wotan als Wunsch und Wunscherfüller verehrt wurde. Das Wort Wunsch, wunnisc, ist ein abgeleitetes, gebildet wie mennisc, sein Stamm mufs wunn-wunne sein. Wie mennisc den von man Abstammenden bezeichnet, den Begriff des Stammworts erst individualisiert und dann wieder zum Gattungsnamen verallgemeinert, so bezeichnet Wunsch das aus der Wonne Hervorgehende wie das Wonneerzeugende, den Inbegriff alles dessen, was das Herz begehrt, den Sinn erfreut, aber auch das Begehren des wonnevollen Gutes selbst. In der Wurzel vereinigt sich das Wort Wunsch mit dem Worte Wotan, — und das ganz natürlich; denn er, von dem alle geistige Regungen ausgehen, erregt und befriedigt die Wünsche derer, denen er hold ist.

---

[1]) Vgl. Bilder zur Geschichte der deutschen Sprache. Paderborn, Schöningh 1882. S. 365.

Allen indogermanischen Völkern ist es gemeinsam, daſs der Gott des Gewitterkampfes ihnen zugleich auch der Kriegsgott, der Verleiher des Sieges ist; der Gewitterkampf war ihnen eben der absolute Kampf, der Kampf schlechtweg. Auch nachdem er seine natürliche Wirksamkeit als Gewittergott an Thôr-Donar abgegeben und mehr und mehr ein geistiger Gott wurde, behielt Wotan noch die wesentlichen Prädikate seiner ehemaligen natürlichen Stellung bei, und auf diese müssen wir immer wieder zurückgehen, wenn wir die einzelnen Seiten seines Wesens begreifen und die scheinbaren Widersprüche in demselben lösen wollen.

Das wichtigste Kennzeichen des Gewittergottes ist der Blitzstab, und dieser fehlt unserm Gotte nicht. Häufig wird der Stab in Odins Hand erwähnt, und zwar so, daſs er Macht habe über den Tod, sowohl ihn herbeizuführen als ihn aufzuheben. (Hieher gehört auch der Schlafdorn, mit dem Odin Brunhilde sticht und in Zauberschlaf versenkt). In der Hand des Kriegsgottes erscheint der Blitzstab naturgemäſs als Lanze oder Speer. Die Eddalieder berichten, daſs ihn der Schlachtenlenker über das Heer, welches unterliegen soll, hinschieſst mit den Worten: Wotan hat euch alle! — Er diente also dem Gott dazu, die zu Opfern des Krieges bestimmten Männer, einzeln und in ganzen Haufen, dem Tode zu weihen. — Wem das Glück versagt war, auf der Walstatt sein Leben zu beschlieſsen, der ritzte sich vor seinem Ende selbst mit dem Speer; denn nur, die das Mal dieser Waffe tragen, gelangen zu Wotan. — Leiht er die kostbare Waffe einem seiner Schützlinge, so ist sie ein unfehlbares Unterpfand des Sieges und der Macht.

In Grimms Märchen Nr. 28, wo es ein wildes Schwein zu erlegen gilt, wird erzählt: „Und als der jüngste so ein Weilchen gegangen war, trat ein kleines Männchen zu ihm, das hielt einen schwarzen Spieſs in der Hand und sprach: diesen Spieſs gebe ich dir, weil dein Herz unschuldig und gut ist; damit kannst du getrost auf das wilde Schwein losgehen, es wird dir keinen Schaden zufügen.“ — Es war Wotan, der in Gestalt eines unscheinbaren Männchens den

Jüngling mit dem sieghaften Speer begabte, und der Held ward der Wunscherfüllung gewürdigt, weil er ein gutes und mitleidiges Herz hatte.

Wenn an Stelle des Speeres oder auch neben diesem das Schwert des Gottes als siegverleihende Waffe begegnet, so darf uns das nicht befremden; sobald einmal der Gewittergott zum Kriegsgott geworden ist, mufs er auch als Krieger gerüstet erscheinen; alle seine Waffen aber, mögen sie nun heifsen wie sie wollen, haben ihre unwiderstehliche Kraft von der Blitzwaffe.

Auf diese ist auch die Wünschelrute zurückzuführen. Wir haben vorher schon gehört, dafs in dem urarischen Gewittermythus das vom Gewittergott zu erkämpfende, dem Wolkendrachen abzugewinnende Wasser auch als Goldschatz gefafst wurde und alle Schatz- und Drachensagen auf jenen Urmythus zurückzuweisen. Wie der Blitz das Mittel ist, um den Wolkelberg, welcher den Schatz in sich birgt, zu erschliefsen, so ist er auch der Wegweiser zu dem Schatze; denn dort liegt er in der Wolke verborgen, wohin die Blitzrute weist, wohin der elektrische Strahl überspringt. Da die Kraft des Blitzes unerschöpflich, so ist auch der Schatz, der von ihm angezeigt und geöffnet wird, unermefslich. Wenn es daher von dem Nibelungenhort heifst: „der wunsch lac darunder, von gold ein rüetelîn", und wenn dieser Rute die Kraft innewohnt, ebenso viel Gold und Geschmeide aus sich wieder zu erzeugen als vom Schatz genommen wird, so wird uns dies jetzt verständlich sein. An Stelle der goldenen Rute, d. i. des ursprünglichen Blitzstabes, — begegnen in der späteren Sage Zweige der Haselstaude, Eberesche u. s. w. als Wünschelrute; dieses hat seinen Grund darin, dafs diese Stauden wegen der Farbe ihrer Beeren, ihrer Kätzchen oder ihrer Rinde mit dem Blitze in Beziehung gebracht und als Symbol desselben betrachtet wurden. Der Wunschsäckel und die übrigen Dinge, die in den Märchen unerschöpflichen Reichtum spenden, sind alle nur Variationen der Wünschelrute und auf Wotans ehemalige Stellung zum Gewitterkampfe zurückzuführen.

Wenn der hilfbereite Gott dem mit Wind und Wogen ringenden Schiffer auf hoher See, wenn er im wilden Forst dem verirrten Wanderer als Retter erscheint, so hat er den Wunschmantel um, von dem die einen sagen, er sei dunkelblau, die andern, er sei aus unzähligen Läppchen zusammengesetzt und schillere wie der Abend- und Wolkenhimmel in wechselnden Farben. Dieser Mantel trägt ihn mit Gedankenschnelle, wohin er wünscht, unter oder auf ihm trägt der Gott bedrängte Helden über See'n und Berge hinüber in die ferne Heimat. So werden Kaiser Karl, Heinrich der Löwe und andere Helden des christlichen Mittelalters aus dem fernen Heidenlande nach Hause geführt, um noch eben früh genug dort anzukommen, um die Wiedervermählung der Gemahlin, die den ersten Gatten für tot hält, zu verhindern.

Natürlich erscheint in der christlichen Dichtung der Gott nicht mehr selber, — ein Engel mufs seine Stelle vertreten, aber sein Mantel ist geblieben. Im Nibelungenliede begegnet uns dieser Mantel als jene berühmte Tarnkappe, die Siegfried aus dem Schatze der Niebelungen gewinnt; sie macht unsichtbar; aber die Eigenschaft, dafs sie den Träger im Nu dahin versetzt, wohin er sich wünscht, tritt nicht mehr recht deutlich hervor. Nachdem der ursprüngliche Herr des Wunschmantels zu den Unholden verstofsen war, ging sein Mantel auf den Teufel über, und so hat er sich als Fausts Mantel bis in die neueste Dichtung gerettet.

Neben dem Wunschmantel begegnet uns der Wunschhut, — der unscheinbare, dreikrämpige Filz Wotans. Wer diesen aufsetzt und wünscht irgendwo zu sein, der ist in demselben Augenblicke da. Der Hut hat also dieselbe Kraft wie der Mantel, nur dafs er nicht, wie jener, zugleich unsichtbar macht. Er ist aber nicht blofs Symbol der Schnelligkeit, der Allgegenwart des Gottes, sondern birgt auch andere Wunderkräfte, wie ja auch die Gewitterwolke, des Gottes dunkle Sturmhaube, in ihrem Schofse der geheimnisvollen Mächte mehrere birgt.

Der Hut als Mittel blitzschneller Bewegung nach dem gewünschten Ziele kommt in den Grimmschen Märchen

vielfach vor; ich verweise nur auf Nr. 197: Die Krystallkugel. In Nr. 71: „Sechse kommen durch die Welt", hat das Hütchen die Eigenschaft, dafs es, sobald man es grade setzt, einen gewaltigen Frost erregt. Märchen Nr. 54 vereinigt drei Wunderdinge: Ranzen, Hütlein und Hörnlein. Wenn man das alte, abgerissene Hütlein aufsetzt und auf dem Kopfe herumdreht, so gehen die Feldschlangen, als wären zwölf neben einander aufgestellt, und schiefsen alles nieder. Klopft man auf den Ranzen, so kommt jedesmal ein Gefreiter mit 6 Mann, die haben Ober- und Untergewehr und vollbringen, was du befiehlst. Das Hörnlein macht, wenn es geblasen wird, alles zusammenstürzen: Mauern, Festungswerke, Städte und Dörfer.

Hier haben wir drei Pfänder des Kriegsgottes: Helm (Hütlein), Brünne (Ranzen) und Heerhorn; gewöhnlich erscheint statt des Heerhorns das Schwert mit jenen ersten beiden verbunden. Wem Wotan diese Gaben leiht, der ist des Sieges gewifs. Das Heerhorn eignet in der nordischen Mythologie Heimdall, nicht Odin. Heimdall hat in dem nordisch-germanischen Götterstaate das Amt des Wächters der Himmelsburgen. Sein Name: „Wipfel des Weltbaums," weist ihm seinen Wohnsitz da an, von wo er das ganze Weltgebäude überschauen kann. Er bedarf weniger Schlaf als ein Vogel und sieht sowohl bei Nacht wie bei Tage hundert Rasten weit. Sein Horn, das durch alle Welten dringt, wird am Ende der Zeiten die Götter wecken und zum letzten Kampfe rufen. Man deutet das Sichelhorn Heimdalls auf die Mondsichel, den Wächter des Götterheims auf den stillen Himmelswächter, den wir noch immer so traulich dahingehen sehen. Nach dieser Auffassung ist dann Heimdall nur eine andere Gestalt Wotans. Aber nicht blofs als Himmelsgott ist Heimdall mit Odin identisch, — auch als Gewittergott vertritt er ihn. Seine Geburt aus dem Wasser, sein Standort vor der Regenbogenbrücke, seine goldenen Zähne, sein Goldrofs und nicht minder sein Horn. Denn welches andere Horn würde in allen Welten gehört, als das, welches der Donnergott bläst? — Bei dem jüngeren Donnerer Thôr wird

uns der im Gebirge nachhallende Donner als Bartruf des Gottes begegnen; die Vorstellung, die ihn als Töne eines Heerhorns, das mächtig zum Kampfe bläst, auffafst, ist wohl die ältere und mit dem ursprünglichen Donnergotte Wotan verknüpft, wie sich das auch darin bestätigt, dafs in manchen Sagen dem wunderbaren Horn oder dem stellvertretenden Pfeifchen die Kraft, Tote zu erwecken und zu verjüngen, beigelegt ist, was unzweideutig auf Wotan, den Totengott, zurückweist, auf seinen Merkuriusstab, der, je nach dem Willen des Gottes, Tod bringt oder vom Tode löst. — Die indische Mythologie kennt etwas dem Giallarhorn Heimdalls Verwandtes, wenn sie den Donner als Schall der weithallenden Muschel Dêvadatta fafst, auf welcher Indra bläst. In dem berühmten Gedichte Mahabhârata führt Arjuna, ein Sohn Indras, diese Muschel. Zu jenem sagen die Götter: „Diese Zierden der Muscheln, womit du die Dânavas besiegen wirst, damit hat der grofsgeistige Indra die Welt bezwungen."

Nach diesen Hinweisen wird uns das Hörnlein des Märchens, von dessen Schall alle Mauern zusammenstürzen, nicht mehr unbegreiflich sein. Das Tischtüchlein, das nach derselben Erzählung blofs ausgespreitet zu werden braucht, um das köstlichste Mahl mit allem, was dazu gehört, vor sich zu haben, fällt als schatzspendende Gabe unter die Vorstellung der Wünschelrute.

„Tischlein deck dich, Goldesel, Knüppel aus dem Sack" Nr. 35 zeigt uns die unerschöpfliche Wunschgabe gleich in zwei Gestalten, — eine Verdopplung, die das Märchen häufig vornimmt. Der Knüppel, der auf das Kommando: Aus dem Sack! den Feind unbarmherzig durchbläut, ist der Kampfspeer des alten Sieggottes, freilich in ärgster Entstellung und Entartung. Die Doppelkraft des Tötens und Belebens zeigt die Wotanswaffe in dem Märchen: „Des Teufels Pate". Wenn der Held mit seinem Schwerte jemand den Kopf berührt, so liegt derselbe sogleich zu seinen Füfsen: richtet er aber das Schwert mit der Spitze gen Himmel und steckt es dann wieder in die Scheide, so steht der Kopf wieder auf dem alten Fleck.

Das Glück des Kampfes auf der Walstatt ist bedingt von siegverleihenden Waffen Wotans; auch das Glück im Spiel, — diesem leidenschaftlichen Kampfe der Männer zur Zeit des Friedens, — ist von dem Wunscherfüller abhängig, und Wunschwürfel (in moderner Fassung Karten) gehören mit zu den Gütern, um die man Wotan-Wunsch anrief. Der Spielhansel im Märchen Nr. 82 erbittet sich von dem wandernden Gotte, der bei ihm eingekehrt ist, Karten, mit denen man alles gewinnt und Würfel, die immer siegen. Das Würfelspiel aber war nach altem Glauben des Gottes eigenste Erfindung, daher wie Kampf und Krieg eine würdige, ehrenvolle Beschäftigung des Mannes. Auch die Freikugeln, die nie das Ziel fehlen, gehören, obschon nachheidnischen Ursprungs, dennoch unter die altheidnischen Wunschdinge, sie zeigen aber, wie die zauberhaften Würfel und Karten, die Ausartung des ehemals reineren, auf die Allmacht und Güte Wotans gegründeten Glaubens ins Dämonische, Fratzenhafte. Aber selbst die Ausartung ist ein Beweis für die Fortdauer des Wunsches als eines persönlichen Wesens, das zwar keinen Eigen-Namen mehr hat, aber noch bei den mittelalterlichen Dichtern eine Krone trägt, wie Götter und Könige, mit Händen seine Günstlinge schützt, seine Kraft und seiner Künste Meisterschaft an ihnen bewährt, zu Kinde, zu Ingesinde, zu Freunden annimmt, das denkt, schwört, flucht, sich freut und zürnt, — alles Vorstellungen, die unbewufst ein höheres Wesen voraussetzen, das sich dem Volksbewufstsein unauslöschlich eingeprägt hatte.

Uns Kindern der Neuzeit ist auch der letzte Rest eines persönlich gedachten, mit Schöpferkraft und Gabenfülle ausgestatteten Wunsches entschwunden, — aber das sehnende Begehren nach wünschenswerten Gütern, das Hangen und Bangen nach den Wonnegebilden, die wir Ideale nennen, ist uns geblieben. Trostbedürftig heben wir unsere Hände auf zum Himmel und lassen unsere Wünsche aufsteigen zum Throne dessen, der die Liebe und Erbarmung selber ist, ein weit gütigerer Vater als Wotan, der seine Gaben austeilt nicht nach Gunst und Neigung, sondern allen, die ihn darum

bitten, Armen und Niedern wie Helden und Fürsten. Aber auch jetzt noch kann der Wunsch, der als himmlischer Trieb zum Guten und Edlen in unsere Brust gesenkt ist, wenn er über Mafs und Ziel hinausgeht, sich in einen Dämon verwandeln, der zu Sünde und Frevel verleitet, und uns mit Faust ausrufen läfst:

„Des Lebens Fackel wollten wir entzünden,
Ein Feuermeer umschlingt uns, welch ein Feuer!“

5.

Wotan-Weihe.

Das Märchen vom Gevatter Tod.

Br. Grimm, K. H. M. Nr. 44.

„Ohne Wahl verteilt die Gaben
Ohne Billigkeit das Glück:
Denn Patroclus liegt begraben,
Und Thersites kehrt zurück.“

Diese harten Worte des Dichters treffen bis zu einem gewissen Grade auch Wotan den Wunschgott; ohne Billigkeit läfst er Sieg und Ruhm denen zu teil werden, denen er wohl will, stürzt er in Tod und Verderben, denen er gram ist, auch wider eigenes Verschulden, wider Wunsch und Hoffnung. Es war indes nach heidnisch-germanischem Glauben den Sterblichen auch die Möglichkeit verliehen, sich den Schutz des Gottes gewissermafsen zu erzwingen, und zwar dadurch, dafs sich jemand dem Gotte weihte, d. h. nach einer bestimmten, selbstgewählten Frist sich zu töten gelobte, wenn ihm für die Dauer der Zwischenzeit Wotan gnädig sein und beistehen wolle. Dieser Glaube liegt den in der Volkssage so häufig begegnenden Bündnissen mit dem Teufel zu Grunde, auf die als bekannte Erscheinungen blofs hingewiesen zu werden braucht. Die Heldensage hat gleichfalls eine Reihe von Beispielen dieses eigentümlichen Schutzverhältnisses, in welches die Helden sich begeben. So opfert Helgi dem Odin für Vaterrache und erhält dafür den siegbringenden Speer des Gottes. — Als der Schwedenkönig Erich die Schlacht bei Tyriswall gegen Stybiörn schlagen

wollte, weihte er sich dem Odin und bestimmte die Frist seines Todes auf zehn Winter. Die geheime Bedingung aller mit Odin eingegangenen Schutzverhältnisse ist die Selbstweihe. Es ist nicht nötig, dafs sich diese grade auf die eigene Person beziehe; sie kann auch ein liebes Kind betreffen, wofür die Heldensage ebenfalls Zeugnisse liefert. Auch in die Märchenpoesie ist dieser heidnische Glaube eingedrungen, und ihn hier nachzuweisen, ist unsere Aufgabe.

In dem Märchen Nr. 44: „Der Gevatter Tod," weifs ein armer Mann, der bereits zwölf Kinder hat, für das ankommende dreizehnte keinen Paten zu finden; er beschliefst daher, den ersten besten, der ihm auf der Landstrafse begegnen werde, anzusprechen. Da kommt ihm zuerst der liebe Gott entgegen; aber der Arme will ihn nicht zum Paten, weil er es mit den Reichen halte; dann kommt der Teufel, den will er noch weniger; der dritte, der ihm begegnet, ist der Tod, der ist ihm recht zum Paten, da er Reich und Arm ohne Unterschied holt. Der Tod steht also bei ihm Gevatter. Als das Patenkind grofsjährig wird, erscheint der Gevatter und heifst den Jüngling mitgehen. Er führt ihn in den Wald und giebt ihm ein Kraut zum Patengeschenk, mit dem kann er alle Krankheiten heilen, vorausgesetzt, dafs er den Herrn Paten zu häupten des Kranken stehen sieht; steht er am Fufsende des Bettes, so soll er sagen, dafs keine Rettung für den Kranken sei, soll sich aber ja hüten, das Kraut nicht gegen den Willen des Paten zu gebrauchen.

Es dauert nicht lange, so ist der Jüngling der berühmteste Arzt im Lande. Aber leider vergifst er die ihm gestellte Bedingung; als der König des Landes krank liegt, sieht er den Paten am Fufsende des Bettes stehen; da dreht er den Kranken im Bette um, mit dem Haupte nach dem Paten, — und der König wird gesund. Der Tod läfst den Ungehorsam diesmal hingehen. Als aber der Jüngling die kranke Königstochter in derselben Weise gegen den Willen des Paten heilt, führt dieser ihm mit Gewalt fort in eine unterirdische Höhle, wo die Lebenslichter der Menschen brennen, sein eigenes als trauriges Stümpchen, das dem Erlöschen

nahe ist. Vergebens bittet er, ihm ein neues Licht aufzustecken, — sein Geschick vollendet sich.

Unter dem christlichen Aufputz dieser Erzählung birgt sich der heidnische Kern ungebrochen. Unsere heidnischen Vorfahren kannten keinen persönlichen Tod, am wenigsten einen solchen in der abschreckenden Gestalt, die ihm das Mittelalter gegeben hat. Sie hatten ein Totenland, eine besondere Totengöttin, — aber der eigentliche Herr über Leben und Tod war ihnen Wotan, der mit seinem Stabe in den Todesschlaf versenkte oder daraus erweckte, wie es sein Wille war. Dieser Stab (identisch mit der Lanze) ist es auch in unserem Märchen, durch den der Jüngling die Kranken heilt: es ist eine echte Volksironie auf das bekannte Sprichwort: Für den Tod ist kein Kraut gewachsen, dafs ein Kraut an Stelle jenes Stabes gesetzt ist. Die Grundbedingung, auf die hin der Gott dem Jüngling seinen Wunderstab leiht, ist vergessen oder doch sehr verdunkelt: Der Vater hat dem Gotte das Kind auf eine gewisse Frist geweiht, — darum steht der Gott Pate, darum begabt er das Patenkind mit seinem Stabe. Als die Frist der Weihe abgelaufen, ist der Jüngling dem Gotte unweigerlich verfallen. Der christliche Sinn des Volkes hat natürlich jenen altheidnische Zug aus dem Märchen verdrängt oder fallen lassen; dagegen ist ein minder anstöfsiger, aber ebenso heidnischer Zug, ein Stück aus der Familiengeschichte Wotans, in demselben stehen geblieben: die Umdrehung des Kranken oder des Bettes. Das Urbild dieses Vorganges ist uns von Paulus Diaconus in seiner Geschichte der Longobarden (I, 8) erhalten; dort wird folgendes erzählt: Als die Longobarden, die ehedem Winniler hiefsen, im Kriege mit den Wandalern waren, wandten letztere sich um Sieg an Odin, erstere an Frea. Odin sprach zu seiner Gemahlin, dafs er den Sieg denen geben wolle, die er bei Sonnenaufgang zuerst sehen werde. Als nun am andern Morgen die Wandaler sich südlich, die Winniler nach Westen aufstellten, drehte Frea, die vor ihrem Gemahl aufgestanden war, des noch schlafenden Wotan Bett um, so dafs er, als er aufstand, statt nach Osten

nach Westen schaute und die Winniler vor sich hatte, denen er seinem Worte gemäfs den Sieg zu teil werden liefs.

In Handbüchern für deutsche Mythologie lesen wir, dafs auch das Heidentum eine Art Taufe gekannt, die mit der Namengebung für das Kind und einem Patengeschenk verbunden gewesen sei. Ich möchte mir für die heidnische Sitte, die Neugeborenen in Wasser zu tauchen, das Wort Taufe, (obschon dieses von Untertauchen herkommt) nicht aneignen, indem das, was wir Christen mit dem Worte Taufe bezeichnen, von jener Sitte himmelweit verschieden ist. Die Namengebung war das Recht des heidnischen Vaters; wurde sie auch feierlich begangen und war sie mit Beschenkung des Kindes verbunden, so waren diese Vorgänge doch von unserer Patenschaft wesentlich verschieden nach Form und Bedeutung. Für die Deutung unseres Märchens ist nicht nötig, die Patenschaft des Gevatters für heidnischen Ursprungs zu nehmen; sie gehört mit zu der christlichen Einkleidung, aber der Kern des Märchens ist urheidnisch, — ein Reflex der im alten Glauben und Leben bedeutsamen Wotan-Selbstweihe.

6.

Wotan, Erfinder der Runen und des Rätsels.

Das Hirtenbüblein.

Br. Grimm, K. H. M. Nr. 152.

Gesunde Sinne, klarer Verstand und die auf diesen natürlichen Gaben beruhende bewufste Sicherheit im Denken und Handeln helfen durch die Welt, ja sie berechtigen zu den höchsten Würden und Ehren.

Dieser Gedanke, ein mannigfach variiertes Grundthema der Märchenpoesie, ist in der Erzählung vom Hirtenbüblein kurz und schlagend durchgeführt. Das Feld, auf dem das Büblein seine Kraft zu bekunden hat, ist das allbeliebte Feld des Rätsels, das so ganz dazu geeignet ist, die geistigen Fähigkeiten hervorzuziehen und zu prüfen. Das Büblein besteht die Probe, die der König mit ihm anstellt, vortrefflich und wird zum Lohne dafür an Kindesstatt angenommen.

So wohl die Rätselfragen, die der König an das Büblein richtet, wie Anlage und Verlauf der ganzen Erzählung erinnern an die durch Bürgers Nachdichtung bekannte altenglische Ballade von König Johann und dem Abte zu Kanterbury. Nach dem englischen Liede verurteilt der König den Abt wegen Hochverrats zum Tode, will ihm aber das Leben schenken, wenn er ihm die Fragen beantworten kann:

1. Wie viel er mit samt seiner goldenen Krone auf Heller und Pfennig wert sei; 2. wie lange Zeit er gebrauche, um die ganze Welt zu umreiten, und 3. dafs er genau sage, was der König denke. Die Lösung der Fragen erfolgt durch den als Abt verkleideten Schäfer in der bekannten Weise:

Für dreifsig Reichsgulden ward Christus verschachert;
Drum gäb' ich, so sehr ihr auch pochert und prachert,
Für Euch keinen Deut mehr als zwanzig und neun. —

Und:

Herr, wenn mit der Sonn' ihr früh sattelt und reitet,
Und stets sie in einerlei Tempo begleitet.
So setz ich mein Kreuz und mein Käppchen daran,
In zweimal zwölf Stunden ist alles gethan.

Ihr denket, ich sei der Herr Abt von —
Sein Diener, Herr Kaiser, Euch trügt Euer Sinn,
Denn wifst, dafs ich Bendix, sein Schäfer, nur bin.

Bei Burkard Waldis, der die Geschichte unter seinen Fabeln III, 92 behandelt, lauten die drei Rätselfragen: Wie weit ist hinauf gen Himmel? Wie tief ist des Meeres Grund? Wie weit ist Glück vom Unglück.

In einem Fastnachtsspiel aus dem 15. Jhdt.: Ein Spil von einem Keyser und einem Apt (Keller, Tübingen 1850) fragte der Kaiser: Wie viel Wasser ist im Meer? Was ist der Kaiser an Geld wert? Wer hat je das Glück am nächsten gewonnen?

Statt die zahllosen Variationen, die der Stoff in älterer und neuerer Zeit erfahren hat, weiter zu verfolgen, wird es ersprieſslicher sein, auf den eigentlichen Ursprung und die Bedeutung kurz hinzuweisen. Unser Märchen so gut wie die Erzählung vom Abte und Kaiser beruht auf dem Rätsel-Wettspiel, einer ganz eigentümlichen Gattung der Rätsel-

poesie, die sich bis in das fernste Altertum zurückverfolgen läfst und als ein Erbstück aller arischen Völkerstämme bezeichnet werden darf. Wie das Rätsel überhaupt in innerstem Zusammenhange steht mit der ältesten Sprache der Religion und den religiösen Gebräuchen, — die ältesten Mythen sind gewissermafsen nur Rätsel, und die ältesten Rätsel mythische Allegorieen, — so scheint auch das Rätsel-Wettspiel zuerst einen gottesdienstlichen Charakter gehabt und in einem Frage- und Antwortspiel, — die höchsten religiösen Probleme betreffend, — bestanden zu haben und von den Priestern oder Eingeweihten unter sich oder mit neu Einzuweihenden geübt worden zu sein. Einen Anhalt für diese Annahme bieten die in der grofsen altindischen Liedersammlung des Rigveda (I, 164) vorkommenden, von M. Haug, München 1876 übersetzten und erläuterten Rätselfragen und Rätselsprüche, die als stehende Formeln bei grofsen Opfern dazu gedient haben mögen, die symbolischen Beziehungen des Opfers zu erläutern und den Opfernden mit den mystischen Vorgängen beim Opfer bekannt zu machen.

Ich hebe folgende Rätsel, um ihren Charakter kenntlich zu machen, aus: 1. Sieben bespannen den einrädrigen Wagen, ein Rofs zieht ihn mit sieben Namen; drei Naben hat das unvergängliche unaufhaltsame Rad, worauf alle Wesen stehen.

(Der Wagen ist die Sonne, die drei Naben bedeuten die drei Tageszeiten, das Rofs mit den sieben Namen die Sonnenstrahlen.)

2. Wer hat ihn gesehen, der zuerst geboren ward? wer hat es gesehen, als den, der Knochen hat, die Knochenlose trug? wo ist der Erde Leben, das Blut, der Geist? wer wird den Wissenden treffen um ihn darum zu fragen? (Ludwig 951),

(Bezieht sich auf den Ursprung des Seins oder Nichtseins).

3. Auf einem fünfspeichichen Rade stehen alle Wesen; seine schwer belastete Achse wird nicht heifs noch zerbricht sie je in ihrer Nabe.

(Das Zeitenrad mit den fünf Jahreszeiten).

4. Einen rastlosen Hirten sah ich hin- und herwandeln auf seinen Pfaden; sich kleidend in die zusammenlaufenden und auseinanderlaufenden (Strahlen) macht er seine Runde.

(Der Sonnengott).

In der jüngeren Sanskrit-Litteratur ist das Rätsel-Wettspiel in blofses Frage- und Antwortspiel verblafst, hat aber immer noch religiösen Charakter oder Anstrich bewahrt. Aus dem von A. Weber (Indische Streifen I. S. 210) mitgeteilten Guirlandenkranze von Fragen und Antworten mögen hier Platz finden:

Was ist Armut? Die Unzufriedenheit.

Was ist Schlaf? Die laute Thorheit.

Was ist ein Freund? Der vom Bösen abhält.

Wer ist gebunden? Der an der Sinnenwelt Lust hat.

Welchen Pfad zum Himmel giebt es? Das Schwinden der Begier.

Was ist die beste Wallfahrt? Reinheit des eigenen Herzens.

Wenden wir uns von den Indern zu den Griechen! auch bei diesen finden sich Anzeichen, dafs das religiöse Rätsel-Wettspiel dort einst in Gebrauch gewesen sein mufs, wofern man in den betreffenden Erzählungen nicht direkte indische Entlehnung vor sich hat. Plutarch nämlich teilt in seinem Gastmahl der sieben Weisen ein Rätsel-Wettspiel mit, geführt zwischen dem König Amasis von Ägypten und dem König von Äthiopien. Unter den Aufgaben, welche Amasis dem äthiopischen Könige vorher aufgegeben haben soll, werden folgende aufgezählt: er soll nennen: das Älteste, das Schönste, das Weiseste, Nützlichste u. s. w., und diese Aufgaben mit den von Thales darauf gegebenen Antworten haben einen priesterlich-religiösen Anstrich und stehen mit den eben erwähnten indischen in gleicher Linie. Die von dem Äthiopenkönig gestellte Hauptaufgabe, das Meer auszutrinken, fällt mit der ersten Rätselaufgabe unseres Märchens zusammen, denn sie hat nur den Sinn, das Meer auszuschöpfen oder nach seinem Inhalt zu messen, wie denn auch die Lösung ganz mit der vom Hirtenbüblein gegebenen übereinstimmt: der König soll alle Flüsse, die ins Meer laufen, vorerst verstopfen lassen, da es sich doch nur um die gegenwärtige Masse des Wassers, nicht um die zukünftige handle. Auch die Sage von der thebanischen Sphinx weist auf das Rätsel-

Wettspiel, und zwar auf die bei den Germanen übliche Art desselben, bei der Leib und Leben zu Pfande steht. In späterer Zeit wurde das Rätsel-Wettspiel ganz weltlich und eine Würze der Geselligkeit bei Gastmählern und Trinkgelagen. Der Sieger erhielt eine Belohnung, der Unterliegende mufste Salzwasser trinken.

Der persiche Held Sal wird vor Schah Menutschehr in Rätseln geprüft, indem ihm die Minister der Reihe nach Fragen vorlegen, wie: Es stehen zwölf Cypressen im Kreise und grünen im Glanze, dreifsig Zweige entspriefsen an jeder, und nie wird ihr Ansehen hinfällig im Lande der Parsi. (Das Jahr mit den zwölf Monaten.)

Bei den germanischen Stämmen hat das Rätsel-Wettspiel von den ältesten Zeiten bis in das späte Mittelalter fortbestanden und sich in bestimmten Formen ausgeprägt. Sein Wesen besteht darin, dafs ein äufserer Anlafs zum Wettspiel vorhanden ist, eine Streitsache, die statt mit dem Schwerte auf geistigem Gebiete mit der Waffe des Verstandes und des Scharfsinns im Binden und Lösen von Rätseln ausgefochten wird. Die Streitsache kann sein: eine empfangene Beleidigung, die verweigerte Herausgabe eines begehrten Gegenstandes oder auch die Anerkennung der geistigen Überlegenheit des Mitstreiters. Ist die Streitsache eine so wichtige, dafs deren Verfechtung mit Stahl und Eisen den Tod des Besiegten nach sich ziehen würde, so wird auch beim geistigen Zweikampf Haupt, Leben und Freiheit eingesetzt, und dies ist die älteste und ursprüngliche Form des Wettspiels. Eine gemilderte Gestalt zeigt das Spiel, wenn um das schon vorher verwirkte Leben oder um den Erlass einer Schuld in Rätseln gestritten wird, und zwar so, dafs der Schuldige entweder das ihm vorgelegte Rätsel löst und sich so befreit, oder dafs er dem Richter ein Rätsel aufgiebt, das dieser nicht lösen kann.

Von der Strafe für das Unterliegen im Wettkampfe zur Belohnung des Siegers war ein natürlicher Fortschritt, den die mildere Form des Spieles forderte. Der Lohn ist gewöhnlich eine Braut oder ein Bräutigam; in späterer Zeit ist ein Kranz

oder anderes Zeichen äusserer Anerkennung Gegenstand, um den gestritten wird.

Der ursprüngliche religiöse Charakter verleugnet sich im germanischen Rätsel-Wettspiel mit nichten; die Fragen, die in den uns erhaltenen Wettspielen aufgeworfen werden, betreffen die höchsten und tiefsten Geheimnisse erst des heidnischen Glaubens, dann der christlichen Lehre. So wird in dem Rätselkampfe Odins mit dem Riesen Wafthrudnir das Geheimnis der Weltschöpfung und Weltregierung behandelt, in dem jüngeren Wettkampfe zwischen dem als Gestr verkleideten Odin und König Heidrik werden aufser mythischen Dingen auch Gegenstände des gewöhnlichen Lebens behandelt. Dagegen hat der Wartburgkrieg, der als das letzte poetische Rätsel-Wettspiel sich darstellt, durchaus mystisch-religiösen Inhalt, und das Gedicht vom Wartburgkrieg ist die schönste, vollkommenste Frucht, die das Rätselspiel zu erzeugen vermochte.

Auch die Fragen in unserem Märchen vom Büblein haben einen Anflug von religiös-mythischer Färbung. Denn sie haben das Problem der Unendlichkeit zum Gegenstande, die versinnbildet wird: 1. durch das Weltmeer, dessen Inhalt unermefslich und unerschöpflich ist; 2. durch den Himmelsraum mit den ihn ausfüllenden unzählbaren Himmelskörpern. Diese beiden ersten Rätsel symbolisieren die Unendlichkeit als Raum; das dritte geht auf die Unendlichkeit in der Zeit, die in einer hübschen Weise an einem Concretum, — denn das Volk kann nur in konkreten Begriffen denken, — allegorisiert wird: In Hinterpommern liegt der Demantberg, der hat eine Stunde in die Höhe, eine Stunde in die Breite und eine Stunde in die Tiefe; dahin kommt alle hundert Jahre ein Vögelein und wetzt sein Schnäblein daran, und wenn der Berg abgewetzt ist, dann ist die erste Secunde der Ewigkeit vorbei."

Der Anlafs zum Rätselspiel ist in unserem Märchen auch noch erkennbar. Der Ruf des Hirtenbübleins, das da auf alle Fragen Antwort zu geben weifs, ist auch in das Königsschlofs gedrungen, und um sich von dem Unglaublichen selbst

zu überzeugen, läfst der König das Büblein vor sich kommen. Von einer Strafe für den Fall des Unterliegens ist keine Rede, wohl aber wird dem Büblein der schöne Lohn, den der Sieg ihm bringen wird, sogleich vor Augen gestellt.

Diese Bemerkungen werden ausreichen, das Märchen vom Hirtenbüblein in das rechte Licht zu setzten und als ein schätzbares Gefäfs uralter Überlieferung dem Leser wo möglich noch werter zu machen, als er bisher war.

Auch das Märchen Nr. 55: „Rumpelstilzchen" basiert auf dem Rätsel-Wettspiel. Die junge Königin hat an das Zaubermännlein, das ihr zu ihrem Glücke verholfen hat, als Schuld ihr erstgeborenes Kind abzugeben; sie kann sich von der Schuld aber lösen, wenn sie des Männleins Namen errät. — Das „Rätsel" überschriebene Märchen (Nr. 22) ist die Geschichte der Turandot, ein Stoff, der aus Schillers Bearbeitung allgemein bekannt ist. Während die orientalische Turandot die Rätsel bindet, und die Freier die Aufgaben zu lösen haben, ist das Verhältnis in unserem Märchen umgekehrt: Die Freier geben die Fragen und die Königstocher giebt die Lösung. Wessen Rätsel sie aber löst, dessen Haupt ist dem Tode verfallen, wie es dem ältesten Charakter des Wettspiels gemäfs ist. Das Rätsel, an dem die kluge Königstochter scheitert: „Einer schlug keinen und schlug doch zwölfe", hat eine grofse Ähnlichkeit mit dem Rätsel, das Simson den Philistern aufgab. Der Held des Märchens sah einen Raben, der von einem vergiftenen Pferde gefressen hatte, von zwölf Räubern gebraten wird und alle zwölfe tötet. Simson sah einen toten Löwen am Wege und in demselben einen Bienenschwarm und afs von dem Honig desselben. Das Rätsel, das er hieran anknüpfte, lautete:

„Speise ging von dem Fresser und Süfsigkeit von dem Starken."

Die Lösung wird Simson, ähnlich wie dem Chaleb in Turandot und dem Helden des Märchens, durch List entlockt.

7.

Donar gewinnt seinen Hammer wieder.

Das Märchen von den sechs Dienern.

Br. Grimm, K. H. M. Nr. 134.

Nachdem unsere Vorfahren ihren Stammgott Wotan immer mehr über seine physische Grundlage empor in das Gebiet des geistigen Elementes erhoben hatten, als sie die Kraft des Geistes über die Kraft des Elementes setzten, da schufen sie sich einen neuen Gott für die Herrschaft im Gewitter, dem sie Wotan zum Vater, und Nirdu die allnährende Wolke[1]) zur Mutter gaben. Baldur, der Gott des jugendlichen Lichtes, ist sein Bruder, Ostâra, die Göttin des wiederkehrenden Frühlings, seine Schwester; seine Gemahlin die Göttin des Getreidefeldes, die goldhaarige Sif-Sippia.

Donar, (nordisch Thôr) kündigt sich schon durch seinen Namen als Gott des rollenden Donners an. Während die übrigen Götter reiten, fährt er, — der rollende Donner gleicht dem Schall eines dahinrasselnden Wagens. Sein Wagen ist bespannt mit zwei Böcken, Zahnknisterer und Zahnknirscher geheifsen; sie sind Bilder der zottigen Wetterwolke, in der die Blitze ihre Bocksprünge machen. Wenn der Gott dahinfährt über die Gipfel der Berge, dann flammt ihm Feuer aus den Augen, zürnend bläst er in seinen Bart, in den Klüften hallt dieser Bartruf wieder, Felsen beben und brechen.

Das Symbol seiner Macht ist der Hammer Miölmir, „Zermalmer“, den er als Waffe führt; ausgeworfen, kehrt derselbe von selbst in die Hand seines Herrn zurück; so oft er ihn aber auswirft, fährt ein Donnerkeil schmetternd hernieder. Die zermalmende Kraft desselben ist aber nicht gegen die Menschen, sondern gegen die Riesen gerichtet, die ungezähmten, schädlichen Kräfte der Natur. Den Menschen erschliefst die Blitzwaffe den Himmel, läfst den befruchtenden Regen niederströmen zum Gedeihen der Saaten; sie zer-

---

[1]) Die Verehrung der Nerthus in Kuhgestalt ist Beweis, dafs sie ursprünglich Wolkengöttin war, ehe sie Erdgöttin wurde.

spaltet die Felsen, bereitet den harten Steinboden zu fruchtbarem Ackerlande. Aber nicht genug, dafs der Gott die Erde urbar und fruchtbar macht, — er nimmt sie überhaupt gegen alle verderblichen Naturkräfte in Schutz, gegen Stürme, Frost und Kälte, und läfst sich herab, ein Gott der Bauern und Knechte zu werden, wie Wotan der Gott der Krieger und der Freien ist.

Da sich die Germanen die dem Ackerbau hinderlichen Naturkräfte vorzugsweise als Riesen vorstellten, so war es von selbst gegeben, dafs die Bekämpfung und Vernichtung der Riesen Donars Lebensaufgabe sein mufste, und nach den Heldenthaten, welche die Edda von ihm zu erzählen weifs, hat er diese Aufgabe thatkräftig, ruhmvoll gelöst.

Unter allen Grofsthaten, die er ausführte, steht füglich oben an die Heimholung des Hammers, den ihm ein Riese geraubt hatte. — Einst war Thôr in seinem Palaste eingeschlafen; als er erwachte, vermifste er seinen Hammer; zornig sträubte er den Bart, tastete umher, — aber er war nicht zu finden. Der Sturmriese Toser hatte ihm denselben entwendet und acht Rasten tief unter der Erde verborgen. Es werden Verhandlungen mit dem Riesen angeknüpft; dieser, lüstern nach dem Besitze der schönen Himmelsgöttin Freia, fordert für die Herausgabe des Hammers, dafs ihm die Götterfrau überliefert wird. Aber Freia weigert sich entschieden, zu dem Riesen zu gehen, und will Thôr seinen Hammer wiedergewinnen, so bleibt ihm nichts anders übrig, als dem Rate der Götter zu folgen und als Freia verkleidet die Fahrt zu dem Riesen selbst zu unternehmen.

Der Donnerer wird, wie eine Braut, sorgfältig geschmückt; den berühmten, schimmernden Halsschmuck der Göttin legen sie ihm an, weiblich Gewand fällt ihm bis auf die Füfse, blitzende Steine schmücken den Busen, hoch umhüllte der Schleier sein Haupt. Als Dienerin begleitet ihn Loki, der ebenfalls Frauengestalt angenommen hat. Eilig werden die Böcke von den Bergen geholt und an den Wagen gespannt. Felsen brechen und Funken stieben, als der Wagen dahinrollt. Der Riese sieht die Gäste von weitem kommen,

jauchzt hoch auf vor Freude, dafs die liebliche Freia ihm nahe, und ruft:

„Aufsteht, ihr Riesen, bestreut die Bänke,
Und bringet Freia zur Braut mir daher!“

Früh am Morgen finden die Gäste sich ein zur Feier der Vermählung, man reichte allen reichlich Speise und Trank; die Braut zeigte einen ausnehmenden Appetit: einen Ochsen afs sie, acht Lachse und alle Leckereien, die für die Frauen bestimmt waren, und trank dazu drei Tonnen schäumenden Metes.

Als der Riese der Braut den Schleier etwas vom Gesichte lüftet, um sie einmal zu küssen, sprang er bestürzt zurück, den ganzen Saal entlang, indem er ausrief: „Wie furchtbar flammen Freia die Augen, mich dünkt, es brennt ihr Blick wie Feuersglut.“

Die verschlagene Dienerin erklärt, das sei nicht zu verwundern, denn seit acht Tagen habe Freia vor Sehnsucht nach Riesenheim nicht schlafen können. Da hub der Riesenfürst an:

„Bringt mir den Hammer, die Braut zu weihen,
Legt den Miölmir der Maid in den Schofs,
Und gebt uns zusammen nach ehlicher Sitte!“

Der Hammer wird gebracht und der Braut auf den Schofs gelegt; kaum aber fühlt Thôr seine Waffe wieder, da fafst er den Keil, schwingt ihn auf den Riesen und zermalmt ihn mit seinem ganzen Geschlechte.

So gewann Thôr den verlorenen Hammer wieder.

Wann dem Donnerer die Blitzwaffe abhanden kommt, beginnt die herbstlich-winterliche Jahreszeit, in der die Gewitter schweigen. Das drückt die Mythendichtung so aus, dafs sie sagt: Donar schläft, Donar hat seinen Hammer eingebüfst, und zwar durch den Winter, der durch den Toser vertreten ist. Acht Rasten tief verbirgt er den Gewitterhammer, — acht Monate dauert es, dafs kein Donner zu verlauten pflegt.

Jetzt kommt der Frühling; Donar erwacht und sucht nach seinem Hammer; es ist die Zeit, um welche der reine,

wolkenlose Frühlingshimmel, der in Freia personifiziert ist, wieder sichtbar wird. Auf den rauhen Gebirgshöhen, der Heimat der Winde, haust der König der Sturmriesen; die goldhaarigen Kühe und schwarzen Ochsen, an denen er sich vergnügt, sind die lichtgesäumten Wolken, unter denen die schwarzen Sturmwolken wie Farren der Herde erscheinen. Wenn Donars Regiment beginnen soll, mufs der wonnige, lichtstrahlende Himmel auf eine Zeit verschwinden, Freia mufs hingegeben werden.

Die Fahrt Donars in der Verkleidung der Göttin bedeutet die Sonnenkraft, die in Frühlingsheitere gehüllt, den Kampf mit den winterlichen Elementen beginnt. Schon beim Brautmahl verkündet sich die verzehrende Gewalt des Donnergottes; er verschlingt die Speisen des Sturmkönigs, die Eis- und Schneemassen der Berggipfel; er trinkt die rinnenden Bergwasser in grofsen Zügen. Sein Auge sprüht erschreckende Glut, und als ihm zur Vermählungsfeier der Hammer auf den Schofs gelegt ist, da fährt plötzlich der zerschmetternde Streich nieder, — ein Wetterstrahl aus blauem Himmel, und vernichtet ist die rauhe Macht des Winters für immer.

Da sich der Kampf Donars mit dem Wintersturme jährlich wiederholt, so haben wir auch hier einen Jahresmythus vor uns, der sich, wenn auch in etwas anderer Einkleidung, in Sage und Märchen vollständig erhalten hat.

Eine von Fries aus Unterfranken in der Zeitschrift für deutsche Mythologie[1]) mitgeteilte Sage erzählt von einem Doktor, der vor uralten Zeiten auf einer Anhöhe des Eichelberges bei Wertheim wohnte; man hielt ihn allgemein für einen Wettermacher und Zauberer. Einst sah er einen Nachen voll schöner Mädchen auf dem Main; er musterte sie mit seinem Fernrohr, verfolgte sie mit den Augen und sah, wie sie bei einem Schlosse ausstiegen. Es waren zwölf Schwestern, die dort in Eintracht zusammen hausten. Die jüngste derselben sich zur Gemahlin zu werben, zog der Doktor am nächsten Tage aus. Er spannte seine Böcke vor den Wagen, fuhr hinab zum Schlosse und brachte seinen

[1]) Wolf, Ztschr. für d. Myth. I, 20 u. 70.

Heiratsantrag an. Die Schwestern baten um drei Tage Zeit, die Angelegenheit zu überlegen, und als sodann der Doktor am vierten Tage wiederkommt, führen sie ihn in einen Saal, wo auf einem Stuhl eine in Gewänder und Schleier tief eingehüllte Gestalt safs, und man bedeutete ihn, er solle nur den Schleier heben und die Braut umarmen. Rasch tritt der Doktor hinzu und lüftet den Schleier; aber statt eines schönen Mädchens schaute ihm eine alte Katze ins Gesicht, die ihn mit lautem Miau willkommen hiefs. Der Doktor rächt den ihm angethanen Hohn, indem er die Mädchen zur Strafe sämtlich in Katzen verwandelt; zugleich kommt ein Sturm, als solle die Welt untergehen, und das Schlofs sinkt krachend in Trümmer.

Hier schimmert die Verkleidung Thôrs deutlich durch; auch die Brautforderung ist vorhanden, nur dafs es nicht der Doktor ist, von dem die Braut gefordert wird, sondern dieser selbst sie verlangt. Daher kann auch die Verkleidung nicht von dem Doktor geübt werden, sondern nur im Riesenschlosse; der Doktor hat eben die Rolle mit dem Riesen getauscht. Wie dieser im Mythus, als er den Schleier der verhüllten Braut aufhebt, bei ihrem Anblick zurückprallt, so auch der Doktor, als er an Stelle der Braut eine Katze findet. Der Riese glaubte in dem verkleideten Donar die schöne Freia vor sich zu haben; der Doktor findet in der verkleideten Braut das Tier der Göttin, die Katze. Da die Sage den eigentlichen Zweck der Ausfahrt, die Wiederholung des Hammers, vergessen hatte, war die Verwechslung der Rollen unvermeidlich; die erhaltenen treuen Züge jedoch, namentlich der mit dem Mythus übereinstimmende Schlufs, die Vernichtung der Riesen, macht es unzweifelhaft, dafs die verhüllte Gestalt eigentlich Donar selber, der Brautwerber der Riese sein mufs und die Ausfahrt des Doktors mit den Böcken der Heimholung des verlorenen Hammers gilt.

Anziehender als der Bericht der Sage ist die Einkleidung, die unser Mythus in dem Märchen von den sechs Dienern erfahren hat. Der Inhalt derselben ist kurz folgender:

Ein Königssohn fährt aus, um die Tochter der alten Zauberkönigin, das schönste Mädchen unter der Sonne, zu

werben. Wer sie erlangen will, mufs vier Bunde (Aufgaben) lösen, welche die alte Zauberin aufgiebt; kann er diese nicht vollbringen, so verliert er Kopf und Leben.

Auf dem Wege nach dem Schlosse der Zauberin wirbt der Königssohn sich sechs Diener an; diese sind:

1. Der Dicke: sein Bauch sieht aus wie ein kleiner Berg, und wenn er sich recht aufthut, wird er noch einmal so dick.

2. Der Lange: wenn er sich streckt, ist er gröfser als der höchste Berg, und der Länge seiner Beine entspricht seine Schnelligkeit.

3. Der Horcher: seinem Ohre entgeht nichts, er hört sogar das Gras wachsen.

4. Der Hellseher: er kann über alle Berge hinaus die ganze Welt übersehen.

5. Der Scharfseher: er geht mit verbundenen Augen; denn was er mit seinen scharfen Augen anblickt, das springt auseinander.

6. Der Frostige: im stärksten Feuer friert er, und in der grimmigsten Kälte glüht er vor Hitze.

Mit diesen Dienern beginnt der Königssohn, die ihm aufgegebenen Bunde zu lösen. Der erste besteht darin, dafs er einen Ring herbeischaffen soll, der ins rote Meer gefallen ist. Der Hellseher sieht ihn, der Dicke trinkt das Meer aus, der Lange holt den Ring. Der zweite Bund befiehlt dem Königssohne, dreihundert Ochsen mit Haut und Haaren, Knochen und Hörnern zu verzehren und dreihundert Fässer Wein dazu zu trinken. Der Dicke thut sich auf, verschlingt die Ochsen und fragt, ob nichts zum Frühstück da sei, und trinkt den Wein statt aus Gläsern aus den Fässern. Darauf soll der Königssohn die Königstochter bis Mitternacht bewachen, ohne einzuschlafen; die Zauberin aber schläfert ihn ein und versteckt die Tochter in einen dreihundert Stunden entlegenen Felsen. Jetzt zeigt Hellseher seine Kunst und späht den Felsen aus; der Lange nimmt den Scharfseher auf den Rücken, dieser spaltet mit einem scharfen Blick das Gestein, der Langbeinige bringt die Königstochter zurück, die

nun ihrerseits noch als viertes Bund verlangt, dafs einer sich mitten in einen brennenden Scheiterhaufen von dreihundert Klaftern Holz setze. Das ist nun Sache des Frostigen, der nach drei Tagen aus dem Feuer kommt und klagt, dafs er noch nie so gefroren habe.

Nachdem so alle Hindernisse besiegt sind, ist die Königstochter gewonnen, das Ziel der Ausfahrt erreicht, und der Königssohn zieht, nachdem er die Diener verabschiedet, wieder nach seiner Heimat.

Deutung des Märchens. Der Königssohn, der die schöne Tochter der Zauberkönigin zu gewinnen auszieht, ist Donar, der Donnerkönig, der die Sommerbläue des Himmels, die schöne Tochter der Winterkönigin, gewinnen, d. h. die schöne Jahreszeit aus den Zauberbanden des Sturmes befreien und der Welt zurückgeben will. Dieses ist der Zweck seiner Ausfahrt im Beginne des Frühlings, und wie dieser Zweck in dem Mythus der Edda dargestellt ist als die Zurückholung des Hammers, so ist er in dem Märchen allegorisch ausgesprochen als Werbung des Gottes um die von ihm begehrte frühlingsschöne Braut. In dem Mythus wird der Hammer nur durch Zuhilfenahme der List gewonnen; so helfen auch dem Königssohne die Listen und Künste seiner Diener. Die siegreiche Ausführung des Unternehmens ist mit Hindernissen und Kämpfen verbunden, wie im Mythus so im Märchen. Die Fahrt geht nach der Edda nach Riesenheim, das lag am äufsersten Rande der Erde; in dem Märchen ist es ein dreihundert Stunden entlegener Felsen, aus dem die Braut geholt werden mufs. Dem König der Riesen, dem Toȝer, entspricht im Märchen die Zauberkönigin.

Wenn schon diese allgemeinen Züge keinen Zweifel darüber bestehen lassen, dafs wir in dem Märchen von den sechs Dienern eine der nordischen verwandte deutsche Göttersage vor uns haben, die sich auf das Walten des Donnergottes bezieht, so wird uns der mythische Gehalt desselben noch klarer vor Augen treten, wenn wir uns die Eigentümlichkeit vergegenwärtigen, welche die Märchen vielfach zeigen: die Göttergestalten haben sich in die Hülle der Märchen versteckt,

als sie ihre göttliche Macht bereits durch den Christengott verloren hatten. So konnte auch Donar, als er seiner Asenkraft entkleidet war, keine Thaten mehr verrichten wie der Thôr des Mythus; das Märchen schuf daher aus den ursprünglich dem Gotte zukommenden Eigenschaften neue Wesen, die nun aber in den Dienst des seiner Macht Entkleideten treten und die Wunderthaten ausführen, die sonst dem Gotte selber zugeschrieben wurden. Wir haben demnach in den wunderbaren Begabungen der sechs Diener des Königssohnes nur Eigenschaften und Gaben Donars zu suchen. Der Dicke, der ein Meer austrinkt und dreihundert Ochsen zum Frühstück verzehrt, personifiziert die verzehrende Kraft des Blitzes und Feuers; die im Mythus der Edda schon stark hervorgekehrte Gefräfsigkeit des Feuerelementes ist im Märchen, dem Charakter dieser Dichtung gemäfs, ins Ungeheure gesteigert: statt dafs in der Edda drei Ochsen und drei Kufen Met erwähnt werden, nennt das Märchen gleich dreihundert Ochsen und dreihundert Fässer Wein.

Der Lange, der, wie man die Hand umdreht, dreihundert Stunden weg und wieder da ist, — dieser Schnellläufer ist der Blitz, dem es an Geschwindigkeit keiner zuvorthut.

Der Hellseher, der über alle Berge wegschaut, deutet ebenfalls auf den Blitz und den Blitzführer, der hoch oben in den Lüften fährt und die ganze Erde überschaut.

Was er mit seinem Feuerauge anschaut, worauf er einen Strahl aus seinen Augen fallen läfst, das berstet und springt auseinander, wie alles vor den Blicken des Scharfsehers zerspringt.

Wenn der ganze Himmel in einem Feuermeere aufglüht, gleich als schlügen die Flammen von dreihundert Schichten Holz empor zu den Wolken, dann ist der Gott so recht in seinem Elemente und fühlt sich darin so wohl wie der Frostige auf dem Scheiterhaufen. Wie dieser nicht verbrennen kann wegen des ihm innewohnenden Frostes, so schüzt den Träger des Blitzstrahls vor dessen Glut die bei dem Riesenkönige eingenommene Eisspeise.

Der Horcher Feinohr des Märchens ist nur eine untergeordnete Person, die aber auch ihre Entstehung der Entgöttlichung des Helden des Märchens verdankt; denn da der Königssohn nicht mehr, wie der Gott, das Verborgene aus eigener Allwissenheit hört und sieht, so mufste auch diese ehemals göttliche Eigenschaft durch einen besonderen Diener des Helden vertreten werden.

Wir haben in der Einleitung den Nationalgott Wotan mit dem altindischen Rudra in Parallele gestellt und zu zeigen versucht, dafs beide Gestalten aus gemeinsamem Boden erwachsen sein müssen. Auch Donar hat im indischen Pantheon sein Gegenbild, und zwar in Indra. Wenn auch dieser indische Gewittergott zufolge der physischen und klimatischen Verhältnisse seiner Heimat eine ganz andere Stellung im Götterstaate erlangt hat, wie der germanische Thôr-Donar, so zeigt er doch in den Hauptzügen so viele Verwandtschaft mit diesem nordischen Widerpart, dafs wir auch für diese beiden Götter eine gemeinsame Grundlage anzunehmen genötigt sind.

Wie Thôr führt er als Waffe den Donnerkeil, der häufig als Hammer gedacht erscheint und wie Thôrs Hammer Miölmir nach jedem Wurfe in die Hand des Gottes zurückkehrt.

„Du bist grofs, o Indra, der du ja durch deine Kraft, nachdem du geboren, Himmel und Erde in Schrecken versetztest; als alles Ungeheure, sogar die Berge aus Furcht vor dir wie Staub erzitterten.

Als du, o Indra, die Falben brachtest . . . legte in deine beiden Arme der Preissänger den Donnerkeil, mit dem du viele Burgen der Feinde zum Sturze bringst."

(Ludwig, Rig. Veda 459.)

Dieser Streithammer Indras wird bald als Steinwaffe, bald als aus Gold oder Eisen gemacht dargestellt. Er schlägt mit hundertknotigem Keile über neunzig Ströme hin, heifst der Keilbewährte, Steinschleuderer. Nie wird stumpf die Waffe des Gottes, und so oft er den Flammengriff erfafst, erfolgt Zerschmetterung der Feinde. Auch in der verzehrenden

Kraft ist er Donar gleich: „Indras ist der Bauch, der am meisten Soma trinkt, wie ein Kübel strotzt von Nafs, wie von den weiten Wassern des Himmels Wölbung“. „Der hundert von reinen, tausend von milchgemischten (Somaspenden) geniefst, zu ihm wie in eine Tiefe fliefst es“.

Indra trägt einen Gürtel: „Wenn mit Hoheit er den Augen der Menschen sich zeigt, scheinen ihm Himmel und Erde als Gürtel zu dienen.“

Zu Thôrs Rüstung gehört ebenfalls der Kraftgürtel. Spannt er denselben um, so wächst ihm die Kraft um die Hälfte.

Der Donner ist Indras vieltönige, wahrsprechende Stimme. Dieser entspricht Thôrs Bartruf (skeggrödd.). Sein Bart aber ist rot. Indra wird ein goldener Bart zugeschrieben. Beide Götter fahren auf einem Wagen; der des Indra ist mit falben Rossen bespannt, Donars Wagen mit Böcken. Beide Gespanne deuten auf blitzdurchleuchtete Wolken.

Donar ist der stärkste unter den Göttern; so ist auch Indra mit unermefslicher Kraft ob allen Göttern hervorragend. Verzehrend ist beider Zorn; Indra spricht: „Ich habe den Drachen Vṛitra getötet durch die blofse Gewalt meines Zornes, durch meine Indrakraft“. Bei Thôrs Zorne erzittern die Felsen, heulen die Klüfte, Himmel und Erde stehen in Flammen.

Weitere Uebereinstimmungen der indischen Mythen von Indra mit unseren Donnergott-Mythen wird uns die Betrachtung der folgenden Märchen zeigen. Wir können daher unsere Parallele hier abbrechen, wollen aber nicht schliefsen, ohne wenigstens einen Blick auf die verwandten griechischen Mythen geworfen zu haben. Bekanntlich ist Zeus den Griechen der Donnerer, der die von den Cyclopen geschmiedeten Keile aus den Wolken herabschleudert und seine Feinde damit zerschmettert. Aber auch in seines Sohnes, des Herakles Hand, finden wir die Blitzwaffe als Keule, und dieser Keulenträger Herakles, des höchsten Gottes Sohn, stellt sich am nächsten zu Wotans Sohne, dem Hammerträger Donar. In der ungemessenen Körperkraft, in dem unablässigen

mühseligen Kampfe gegen die der menschlichen Kultur feindlichen Mächte sind sie einander ebenso gleich wie in den Grofsthaten im Essen und Trinken. Was Donar und sein Abbild im Märchen darin leisten, haben wir gehört; Herakles ist als Südländer mäfsiger als sein germanischer Bruder, zeigt aber doch immer noch eine starke Fassungskraft: bei dem Centauren Pholor trinkt er einen Becher, der drei Flaschen enthält, auf einen Zug aus, was freilich gegen die drei Kufen Met, die Thôr trinkt, ein Kinderspiel ist, aber im Essen ist er nicht so schwach; denn einen ganzen Ochsen in einer Mahlzeit zu verzehren ist ihm eine geläufige Sache. Der herdenreiche Riese Geryones, den Herakles bezwingt, stellt sich neben den nordischen Riesen Thrym, der sich an seinen Rindern erfreut.

Verlust und Wiederholung des Hammers ist ein den Germanen eigentümlicher Zug, der erst aus der neuen nordischen Heimat entnommen und mit alten Anschauungen verknüpft wurde. In den südlichen Ländern, in Indien und Griechenland, behält naturgemäfs der Donnergott seinen Blitzhammer das ganze Jahr über, während er ihm im Norden, wenn die Natur von dem Winterriesen in Banden geschlagen wird, abhanden kommt, um erst mit dem wiedererwachenden Sommer in seine Hand zurückzukehren.

8.

Urarischer Gewittermythus.

Das Märchen von den zwei Brüdern.

Br. Grimm, K. H. M. Nr. 60.

Die Sänger der vedischen Hymnen werden nicht müde, den allgewaltigen Indra zu preisen ob seines siegreichen Kampfes gegen Vṛita „den Umhüller“, der als ein schwarzfinsterer Drache die mit befruchtendem Regen gefüllten Wolken in Dunkel hüllt, sie vom Himmel hinwegführt und der lechzenden Erde das erquickende, belebende Nafs vorenthält. Als Wächter der geraubten Wolkenkühe hat er die Panis bestellt, die halten dieselben in einer Felsenhöhle verborgen

und bewachen den Eingang. Als Indra wahrnimmt, dafs die himmlischen Kühe, von denen alles organische Leben seine Nahrung empfängt, geraubt und weggetrieben sind, da entsendet er die Götterhündin Saramâ, dafs sie ausspüre, wohin der Dämon seinen Raub versteckt habe. Saramâ findet die Hufspuren der weggetriebenen Rinder, sie folgt ihnen; bald vernimmt sie das Gebrüll der eingeschlossenen Herde, — sie kommt zu den wachthaltenden Panis.

Die Panis sagten: „In welcher Absicht erreichte Saramâ diesen Ort? Denn der Weg ist weit und führt in Krümmungen weit ab. Was wünschest du von uns? Wie überschrittest du die Gewässer des Rasâ?“ Saramâ sagte: „Ich komme, gesandt als Indras Bote, verlangend, o Panis, nach euren grofsen Schätzen; dies bewahrte mich vor der Furcht vor dem Untergang, und so ging ich über die Gewässer des Rasâ.“

Die Panis: „Was für ein Mann ist Indra? wie sieht er aus, als dessen Bote du von fernher kamst? Lafs ihn hieher kommen und wir wollen uns mit ihm befreunden und dann mag er Kuhhirt unserer Kühe werden.“ Saramâ: „Ich weifs nicht, dafs er zu unterwerfen ist, denn er selbst ist es, der unterwirft. Tiefe Ströme bewältigen ihn nicht; ihr, o Panis, werdet hingestreckt da liegen, von Indra getötet.“

Die Panis: „Jene Kühe, welche du verlangst, Saramâ, fliegen um die Enden des Himmels. Wer würde sie dir ohne Kampf hingeben? denn unsere Waffen sind zu scharf.“ Saramâ: „Obgleich eure Worte, o Panis, unbezwinglich sind, obgleich der Weg zu euch schwer zu betreten ist, so wird euch doch Brihaspati für keines von beiden segnen.“

Die Panis: „Jenes Vorratshaus, o Saramâ, ist an dem Felsen befestigt, ausgerüstet mit Kühen, Rossen und Schätzen. Die Panis bewachen es, die gute Wächter sind; du bist vergebens zu diesem glanzvollen Platz gekommen.“

Saramâ kehrt hierauf zu Indra zurück. Alsbald rüstet sich nun der Gott zum Kampfe. Um sich für das grofse Werk zu stärken, trinkt er erst einen tüchtigen Trunk des himmlischen Soma, und „berggleich wächst ihm durch den Göttertrank seine Stärke.“ Sodann besteigt er den mit Falben

bespannten Wagen; „fest fassend den Donnerkeil in seinen Händen, wie ein scharfes Schneidewerkzeug schärft er es, zur Drachentötung schärft er es.“ Von den Maruts begleitet, fährt er dahin, wo die Panis den Raub bewachen, wo inzwischen aber Vṛitra selbst zur Verteidigung erschienen ist. „Es stand da das Dunkel, die die Wasser bergende Wölbung“ (I, 54, 10); „er spaltete den Berg, mit Stärke schleudernd den Donnerkeil, indem er sich anstrengend seine Gewalt zeigte, er tötete den Vṛitra mit dem Donnergeschofs frohlockend, — es flossen die Wasser in Eile“ (IV, 17, 3.). „Indra erbeutete die Rinder, Gut an Gold und Rossen“ (IV, 17, 11.). In andern Liedern wird der Kampf geschildert: „Indra hat den zauberischen, den am grofsen Strome lagernden Vṛitra hinweggestofsen; gewaltig donnerte der Keil, als den Unmenschen der menschenfreundliche niederflammte; niedersank unaufhaltsam der Berg,“ (II, 11), befreit gingen die Kühe aus der Felsenhöhle hervor, — die nährenden Wasser rannen hernieder.

Die Thätigkeit des Maruts im Gewitterkampfe, die begleitenden Stürme und ihr Brausen schildert das Lied (I, 166): „Vorwärts drang euer selbstgelenkter Lauf, es zittern alle Geschöpfe, alle Wohnstätten, farbenbunt ist euer Zug mit vorgesenkten Speeren, (o Maruts). Wenn in blendendem Zuge sie die Berge tönen machen, oder des Himmels Rücken durch ihre Gelenkkraft erschüttern, da erzittert jeder Baum auf eurer Bahn.“ Sie kommen singend, windkräftig, bergstürzend, mit donnerndem Anprall, mit plötzlich losbrechender Gewalt, sie helfen Indra und vollenden den Sieg über den Drachen, indem sie den hingestreckten in Stücke zerreifsen. Nach vollendetem Kampfe verbirgt sich Indra bisweilen, um erst wieder zu erscheinen, wenn neue Gefahr droht. — Die Vorstellung der mit befruchtendem Regen gefüllten Wolken als Kühe ist in den Veden vorherrschend, ich möchte sagen, feststehende Ausdrucksweise für die Regenwolken, die Befreiung der Kühe, die Tötung Vṛitras ist Indras Grofsthat, die unaufhörlich verherrlicht wird. Es bricht aber auch noch eine andere Vorstellung, — wenn auch nur schüchtern,

durch, nach der das Wolkenwasser als eine göttliche Frau aufgefafst wurde, die in die Gewalt des Drachen geraten ist, von diesem gefangen gehalten wird, und dann ist die Erlösung dieser himmlischen Wasserfrau das Ergebnis des Kampfes mit Vṛitra.

Dieser von Indra bekämpfte Dämon tritt aber unter verschiedenen Namen auf. Er heifst Vala, „Bedecker", Verhüller, und ist unter diesem Namen besonders als der Riese gedacht, der die Wolkenkühe im Felsenstalle eingeschlossen hält und von den Panis bewachen läfst. Als Ahis (ἔχις), Schlange, liegt er um die Regenwolke gekrümmt oder geringelt, das Urbild der nordischen Midgardschlange, die um die Erdscheibe als Wasserschlange liegt, ursprünglich aber die düstere, sich hinschlängelnde Wolke meint, die sich um den zurückgehaltenen Regenschatz ringelt. Man findet den Namen Ahis wieder in dem nord. Meerriesen Oegir, im deutschen Ecke. Tritt der Dämon als Çambara auf, so heifst es, dafs Indra ihm sieben Burgen gebrochen habe, wie von dem Drachen gesagt wird, dafs er sieben Köpfe oder sieben Schwänze gehabt. Unter welcher Benennung aber der Dämon erscheinen mag, — immer ist er das finstre Wesen, das den Regen vorenthält, also die dem Gewitterregen voraufgehende Finsternis, die sich am Himmel als schwarze Wolkenhülle zeigt; zugleich aber mit dem Wolken-Segen verhüllt er die Sonne und den heiteren Himmel, darum gilt der Kampf Indras zugleich dem Zwecke, das Tageslicht wieder frei zu machen. Darum wird er gepriesen als der, welcher das Licht gewinnt (III, 34); „mit dem Lichte öffnete er die rings umhüllend gelagerte Finsternis" (V, 31); und so wird er immer von neuem der Schöpfer des Lichtes. „Als du, Indra, getötet den erstgeborenen der Drachen, da hervorbringend die Sonne, den Himmel, die Morgenröte, hast du keinen Feind gefunden." I, 32, 4. Da auch die Sonnenstrahlen als eine Rinderherde bildlich bezeichnet wurden, der Feind dieser mit der Person Vṛitras sich deckte, so konnte die Befreiung der Kühe ebensowohl auf die Wiederbringung des Lichtes wie auf die Entfesslungen des Regens bezogen werden, und

wenn nicht ausdrücklich hinzugesetzt wird, dafs nach der gewaltsamen Öffnung des Stalles, als die Kühe herausdrangen, die Wasser niederrannen, so können wir den Kampf gegen den Dämon kühn als einen Kampf des Lichtes gegen die Finsternis betrachten.

Die Natursymbolik blieb aber hierbei nicht stehen; der Dämon, der den Himmel im Gewitter verhüllt, das Tageslicht raubt, wurde auch als die böse Macht aufgefafst, die das sommerliche Licht, die schöne Jahreszeit raubt und während des Winters (— man denke an einen südlichen Regenwinter —) den Himmel mit einem dunkeln Schleier verhüllt hält. Man sieht in den sieben Burgen des Çambara, welche als die herbstlichen bezeichnet werden, wie in den sieben Häuptern des Ahis die sieben Wintermonate, die auch den Indern aus den Ursitzen nördlich vom Himalaya bekannt und in Erinnerung waren. Wir finden also den Jahresmythus, den unsere Mythologie zum alleinherrschenden gemacht hat, bereits im Keime vorhanden, indem Indras Kampf gegen Vṛitra symbolisch auf das Jahr übertragen erscheint, der Gewittergott den Sieg über den Winter (im ersten Frühlingsgewitter) erringt.

Wir mufsten diese sich an den urarischen Gewittermythus anlehnenden Züge hervorheben, weil es durchaus notwendig ist, bei den in Sage und Märchen so häufigen Drachenkämpfen wohl zu unterscheiden, welche Seite des Dämons bekämpft wird, ob wir den rein meteorischen Gewittertumult versinnbildet sehen mit der physischen Folge eines strömenden Regens, oder ob dem Kampfe ein solarer Zweck zugrunde liegt, d. h. die Finsternis als Gegensatz zum Licht, der Winter im Gegensatz zum Sommer, sei es vom Donnergotte, sei es von einem Lichtgotte, zu besiegen und seiner Beute zu berauben ist. Wenn in einzelnen Drachensagen beide Zwecke sich mischen, — die verschiedenen Seiten des Drachenwesens nicht auseinandergehalten sind, so kann uns das, da wir im Indischen dieselbe Erscheinung finden, nicht wundern; es wird sich aber in solchen Fällen immer die eine oder die andere Richtung als die vorherrschende erkennen lassen. In

dem Märchen, das in diesem Abschnitt erklärt werden soll, ist der Gewittermythus in seiner ursprünglichen Form deutlich erhalten; aber bei dem wahren Zusammenhang desselben mit dem Tages- und Jahresmythus sind auch hier die Erinnerungen verwandter, dem Kreise der Lichtgottheiten angehöriger Sagenzüge eingedrungen.

Das Märchen erzählt: Ein König hatte eine Tochter, für die er mitten in einem Flusse, um sie vor allen Freiern zu verbergen, einen hohen Turm bauen liefs; in diesem mufste sie mit einer Dienerin wohnen. Als die beiden Jungfrauen eines Tages am Fenster sitzen, springt ein Wasserstrahl herein; beide trinken von dem Wasser und gebären zwei Söhne, von denen der eine Wasserpeter, der andere Wasserpaul genannt wird. (In anderen Versionen heifsen sie Brunnenhold und Brunnenstark, Johannes Wassersprung und Kaspar Wassersprung). Sie legen die Kinder in ein Kästchen, schreiben die Namen darauf und lassen es in das Wasser hinab. Ein Fischer fängt es auf, erzieht die Knaben, die sich vollkommen ähnlich sind, und läfst sie die Jägerei erlernen. Als sie ausgelernt haben, trennen sie sich und ziehen in die Welt. Dem jüngsten begegnen nacheinander ein Bär, ein Wolf und ein Löwe, die sich ihm, weil er sie schont, anschliefsen. Indem der Jäger weiter zieht, kommt er in eine Stadt, in welcher grofse Trauer herrscht; denn des Königs einzige Tochter mufs dem Drachen überliefert werden, der vor der Stadt auf einem Berge haust. Der Jäger begiebt sich mit seinen Tieren auf den Berg, trinkt in der Kapelle, die auf dem Berge steht, drei gefüllte Becher aus, nimmt das vor der Schwelle begrabene Schwert hervor, das er, durch den Trank gestärkt, nun zu schwingen vermag, und tötet mit Hilfe seiner treuen Tiere den Drachen nach hartem Kampfe. Er schneidet aus den sieben abgehauenen Drachenköpfen die Zungen, legt sich dann aber ermüdet nieder und schläft ein. Nun kommt des Königs Marschall, der dem Kampfe aus der Ferne zugesehen hatte, nimmt die Drachenköpfe an sich, tötet den Jäger und zwingt die Königstochter zu sagen, dafs er den Drachen erlegt hat. Der Jäger

aber wird von den treuen Tieren durch eine heilkräftige Wurzel, die sie ihm in den Mund legen, wieder geheilt, kommt nach weiteren Irrfahrten grade am Tage in die Stadt zurück, als der falsche Marschall mit der Königstochter vermählt werden soll, läſst sich durch seine Tiere Speisen von der Königstafel holen, wird dann, als die Königstochter die Tiere ihres Retters erkennt, zur Tafel geladen, entlarvt den Marschall durch Vorlegung der Drachenzungen und wird mit der Königstochter vermählt.

Hiermit sollte die Geschichte am Ende sein. Es folgt aber noch ein zweiter Teil. Eines Tages läſst sich der glückliche Gemahl der Königstochter von einem weiſsen Hirsch immer tiefer in den Wald verlocken, und wird, als er endlich ermüdet sich niedersetzt und ein Feuer anzündet, von einer Hexe samt seinen Tieren in Stein verwandelt. Während die junge Königin schon mehrere Tage auf die Wiederkehr ihres Gemahls harrt, kommt der andere Bruder in die Stadt und wird wegen seiner Ähnlichkeit für den Verschwundenen gehalten und auch von der Königin als Gemahl behandelt. Er aber legte, als er abends in das Königliche Bett gebracht wurde, ein zweischneidiges Schwert zwischen sich und die Königin. Nach einigen Tagen geht auch er auf die Jagd in den Zauberwald und zwingt die Hexe, seinen Bruder wieder zu erwecken, und beide ziehen nun vergnügt in die Stadt zurück.

Zunächst wollen wir den ganzen zweiten Teil, der wie die Zwillingsbrüderschaft Wasserpeters und Wasserpauls und deren wunderbare Geburt dem Dioskurenmythus und der daraus entsprungenen Freundschaftssage angehört, von unserer Betrachtung ausschlieſsen, um an geeigneterer Stelle darauf zurückzukommen. Der übrige Hauptkern des Märchens ist mit Anklängen an die Sigurdsage durchsetzt; da der Drachenkampf den eigentlichen Gegenstand des Märchens bildete, weckte dasselbe unwillkürlich die Erinnerung an den Drachenkämpfer Siegfried, und die Ähnlichkeit des Märchens mit der Sage wurde dadurch verstärkt, daſs aus der Heldensage immer mehr Einschlag in die Kette des Märchens verwoben wurde.

Wie die beiden Wasserbrüder, so wurde auch Sigurd, dessen Vater ebenfalls verborgen bleibt, von seiner Mutter in ein Glaskästchen gelegt und in den Flufs gerollt. Sigurd kommt zu Mimir in die Lehre, der den bösen Regin zum Bruder hat. Im Märchen kommen ebenfalls zwei Brüder vor, ein Besenbinder und ein Goldschmied; letzterer vertritt den Regin der Sage, der als Drache auf seinen Goldschätzen liegt. Siegfried erlegt den Drachen, und als er Herz und Leber gegessen, versteht er die Vogelsprache. Die Kinder des Besenbinders, — die späteren Jäger essen im Goldschmiedshause Herz und Leber des Goldvogels und erlangen dadurch unerschöpflichen Goldschatz. Der Goldvogel ist nur eine andre Gestalt des goldhütenden Drachen, der später in seiner eigentlichen Natur von dem Märchenhelden bekämpft wird. Der Unterricht, den die Brüder in der Jagdkunst erhalten, entspricht der Lehre, die Sigurd bei Mimir durchmacht. Wie Sigurd, nachdem er Brynhild aus der Waberlohe befreit, sich wieder von ihr trennt, so zieht auch der Jäger nach dem Drachenkampfe zunächst wieder davon.

Was bleibt denn nun noch von unserem Märchen, wenn wir die vorskizzierten Züge ausscheiden? — Der Drachenkampf des Helden, — der auf die Erde verlegte, aus der Mythe in die Sage übertragene Gewitterkampf in urältester Vorstellung und Ausprägung.

Der Wolkendrache steht drohend über der Gegend, die Königstochter oder die himmlische Frau, d. i. der lichte blaue Himmel, ist in seiner Gewalt. Aber schon kommt der kampfmutige Held heran, der den Drachen bestehen will; er ist begleitet von wilden Tieren, grade wie der wilde Jäger, wenn er über die Wälder dahinzieht; es sind die Sturmwinde, die gewöhnlich unter dem Bilde von Hunden dargestellt werden, — und nach einer Variante des Märchens hat der Held vier Hunde bei sich; — ihr Anteil an dem Unternehmen gegen den Drachen ist ebenso grofs wie das der indischen Marutas, deren Stelle sie einnehmen. Nachdem der Held die drei krafterhöhenden Becher des Göttertranks

getrunken, — wie Indra drei Kufen Soma vor dem Kampfe einschlürft, — nachdem er auf dem Berge, auf dem die Wetterwolke steht, die Blitzwaffe aus der Erde gegraben und sich damit umgürtet hat, — da beginnt der Kampf. Der Drache atmet Feuer aus sieben Rachen, das den Jüngling zu ersticken droht, — aber die treuen Begleiter treten das Feuer aus, die Winde fächeln dem Gotte Kühlung zu im heifsen Kampfe. Er schwingt sein Schwert, dafs es singend die Luft durchfährt, und schlägt dem Drachen drei Köpfe ab, mit einem zweiten Streiche abermals drei Köpfe, und als der Unhold nun matt niedersinkt, haut er ihm mit einem letzten Hiebe auch den siebenten Kopf ab. Die weitere Arbeit überläfst er seinen treuen Begleitern, — die Sturmwinde stürzen auf die besiegte Wetterwolke und reifsen sie in Stücke.

Ermüdet von dem Kampfe, legt der Sieger der erlösten Jungfrau sein Haupt auf den Schofs und schläft: nachdem das Gewitter ausgetobt hat, die Elemente sich beruhigt haben, ruht der Donnergott, die von dem Gewitterdrachen befreite Himmelsbläue nimmt ihn in den verhüllenden Schofs. Aber er erwacht wieder, sobald der schönen Jungfrau neue Gefahr droht; er schickt seine treuen Hunde voraus als Boten, dafs er zu ihrer Befreiung nahe ist.

Dies ist der Kern unseres Märchens, der sich zwanglos als treues Abbild des Gewitterkampfes, wie ihn die vedischen Hymnen besingen, darstellt und darum als ein wertvolles Stück urarischer Überlieferung angesehen werden darf. Es könnte vielleicht befremden, dafs sich in der nordischen Mythologie der Urmythus vom Gewitterkampfe weniger getreu erhalten hat, als in deutschen und nordischen[1]) Märchen; man mufs aber nicht aufser Acht lassen, dafs die Verschiedenheit des nordischen Himmels von dem Himmel der Urheimat dem Donnerer ganz neue Aufgaben zuwies, und die Schöpfung eines neuen, der Eigenart des Landes angepafsten Gewitterkämpfers hervorrief, dessen Thätigkeit eine allgemeinere

[1]) Afzelius, Schwed. Volkssagen, übers. von Oberleitner, S. 234.

wurde: die Befehdung der Frost- und Reifriesen, der Winterstürme, der ausdörrenden Sommerglut, der steinichten, dem Anbau widerstrebenden Gelände, — alles Mächte, die dem Bewohner des Nordens schlimmere Feinde sind, als der regenverhaltende Wolkendrache, mit dem sie, insofern derselbe auch die dunkle Seite des Jahres repräsentierte, im letzten Grunde eines Wesens sind.

Und so ganz ist der Wolkendrache, — von den Märchen abgesehen, — der nordischen Poesie nicht entschwunden. Eines der in heidnischer Vorstellung noch festwurzelnden schwedischen Rätsel, die der blinde Gester (der verkleidete Odin) dem König Heidhrek aufgiebt, lautet:

Wer ist der Dunkle,
Der über die Erde fährt?
Verschlingt Wasser und Wälder?
Vor dem Wind er sich fürchtet,
Nicht vor Menschen,
Und ruft die Sonne zum Kampfe.

Heidhrek erklärt:

Finsternis (myrki) erhebt sich
Aus Gymirs (des Meeres) Wohnung,
Hindert des Himmels Anschaun,
Verbirgt die Strahlen
Der Zwergüberlisterin Sonne.

Der Dunkle, der die Winde fürchtet, — das ist der Drache Vṛitra, den die Maruts jagen.

9.

Der Teufel mit den drei goldenen Haaren.

Br. Grimm, K. H. M. Nr. 29.

Der Eingang dieses Märchens ist ein allbeliebter, der in den mannigfachsten Wendungen wiederkehrt und mit der Hauptgeschichte nichts zu thun hat. Diese ist kurz folgende: Das Glückskind des Märchens, der junge Held, hat, um in den Besitz der Königstochter zu gelangen, folgende Aufgaben zu lösen:

1. Er muſs drei goldene Haare von dem Haupte des Teufels aus der Hölle holen;

2. er soll herausbringen, weshalb ein Brunnen, der sonst unaufhörlich Wein sprudelte, vertrocknet ist, d. i. das Übel heben;

3. ebenso soll er die Ursache entdecken, d. h. heben, weshalb ein Baum, der sonst goldene Äpfel trug, verdorrt ist.

Statt der zweiten oder dritten Aufgabe wird ihm auch häufig aufgegeben, zu erforschen, wohin der Schlüssel zum Goldschatze des Königs gekommen ist.

Der Held begiebt sich auf den Weg, kommt an ein grofses Wasser, und wird von dem Fährmann gegen das Versprechen, dafs er ihm bei der Rückkehr enthülle, weshalb er immer überfahren mufs, übergesetzt und kommt in die Hölle. Der Teufel war grade nicht zu Hause, wohl aber seine Ellermutter (Grofsmutter). Sie empfängt den Jüngling gütig, verspricht ihm zu helfen und verbirgt ihn sorgfältig. Als der Teufel nach Hause kommt, sagt er: „Ich rieche rieche Menschenfleisch“. Die Grofsmutter beruhigt ihn, der Teufel legt sich schlafen, die Grofsmutter reifst ihm drei goldene Haare eines nach dem andern aus, und wenn hierbei der Teufel jedesmal erwacht, legt sie ihm als Traumgesicht, das er ihr erklären soll, eine der dem Jüngling aufgegebenen Fragen, vor. Am andern Morgen, als der Alte wieder ausgegangen ist, giebt des Teufels Grofsmutter dem Jüngling die drei goldenen Haare, die Lösung der übrigen Aufgaben hat er selbst vernommen, und so vollendet er alle Aufträge und gewinnt die Königstochter nebst unermefslichen Schätzen.

Mancher wird, wenn er dieses Märchen bei Grimm gelesen, seinen Kopf über die gutmütige Grofsmutter des Teufels geschüttelt und diese Figur als eine Ausgeburt ungezügelter Phantasie belächelt oder gar getadelt haben. Aber diese Ellermutter verdient mehr als ein Lächeln oder Schütteln des Kopfs, wir dürfen uns ihres guten Herzens wegen getrost mit ihr befreunden. Ist nicht dieses gütige, mitleidige Herz ein Beweis, dafs diese Frau in der Hölle gar nicht am rechten Platze ist? — Nein, sie gehört an diesen Ort der Schrecken und der Finsternis gar nicht, — sie befindet sich hier wider

ihren Willen, von dem Dämon mit den goldenen Haaren in Gefangenschaft gehalten. Dieser Dämon oder Teufel ist wieder identisch mit dem uns bereits bekannten Vṛitra; er hat die Dêvapatnî, die Herrin des Himmels, die Göttermutter, geraubt und gezwungen, seine Gemahlin zu werden; so ist sie zur Dâsapatnî, der Mutter oder Gattin des Götterfeindes geworden, — der heitere Himmel ist von dem Dämon der Finsternis dem Auge der Menschen entrissen, wird von diesem verborgen und gefangen gehalten. Die Befreiung der Himmelsfrau, Besiegung des Vṛitra durch Indra, dieses alte Hauptthema der urarischen Mythe ist die Aufgabe, die der Held unseres Märchens zu lösen hat. Die Spaltung dieser Aufgabe in drei verschiedene Bunde ist ein gewöhnliches Mittel der Märchentechnik, und die Einheit in jener Dreiheit wird sich uns bei der Deutung jener Aufgaben deutlich herausstellen. Ehe wir aber diese versuchen, müssen wir erst in nordisch-germanischen Mythen die Hauptzüge unseres Märchens aufsuchen.

Thôr und Tyr fahren gen Osten, wo jenseits der grofsen Gewässer der Jötun Hŷmir wohnt, der Stiefvater Tyrs. In der Halle befindet sich Tyrs Grofsmutter, die leidige, mit neunhundert Häuptern, aber eine andere Frau, allgolden, weifsbrauig, bringt dem Sohne kräftiges Bier. Sie hält es für nötig, die Ankömmlinge unter einem Kessel zu verbergen, weil Hŷmir oft unfreundlich gegen Gäste, d. h. ein Menschenfresser ist. Spät kommt Hŷmir vom Weidwerk heim: Eisberge schallen, als er in den Saal tritt, gefroren ist des Greises Backenwald. Ihm wird gesagt, wer angekommen sei; zornig späht der Riese nach der Säule, hinter welcher jene sich bergen, und vor seinem scharfen Blicke zerspringt die Säule. Die Gäste gehen hervor und werden am Abend bewirtet; am anderen Morgen zieht Thôr mit Hŷmir aufs Meer zum Fischfang, an Thôrs Angel beifst die den Göttern verhafste, länderumgürtende Midgardschlange an, der Gott zieht sie bis zum Schiffsrande empor und trifft mit dem Hammer ihr häfsliches Haupt. Felsen hallen, Klüfte heulen, die alte Erde fährt zusammen, die Schlange sinkt

ins Meer. Nach der Riesenburg zurückgekehrt, spaltet Thôr auf der schönen Freundin Rat dem Riesen das Haupt mit einem Wurfe, und die Götter kehren mit der Beute, die der Zweck ihrer Reise war, dem Braukessel Hŷmirs, zurück.[1])

In dieser Erzählung sehen wir die Dâsapatnî und die Dêvapatnî in zwei verschiedene Personen gesondert, obschon sie ursprünglich nur eine bilden. Die eine ist Tyrs Grofsmutter, die andere, weifsbrauige, seine Mutter. Hier haben wir den Beweis, dafs die Grofsmutter des Teufels (ursprünglich des Tyr-Ziu Dyaus), des ältesten Himmelsgottes Gattin oder Mutter ist. Der Vṛitra-Dämon erscheint hier in zwei Gestalten; einmal als Midgardschlange und dann als Hŷmir; die Midhgardsschlange ist nämlich mit dem indischen Wolkendrachen Ahi identisch und die gleiche Doppelung des Dämons ist es, wenn Indra erst den Vṛitra besiegt und dann die Regenschlange Ahi niederstürzt.

Verwandt mit dem Kampfe gegen Hŷmir ist Thôrs Kampf mit Utgardlôki; um zu diesem König der Riesen zu gelangen, mufs Thôr erst über eine tiefe See fahren. Unter den Wettspielen, die der Gott zu bestehen hat, ist der Kampf mit der Midgardschlange bemerkenswert. Im übrigen scheint der Zweck der Reise vergessen, ist aber noch in einer von Saxo Gr. berichteten Sage, — die offenbar auf dem alten Mythus von Thôrs Fahrt zu Utgardloki beruht, — erkennbar. König Gorm schickt Thôrkill zu Utgardlôki, um zu erforschen, welches Schicksal die Seelen nach dem Tode erdulden. Thôrkill mufs über einen See fahren, findet in entlegenem Lande, wo ewige Nacht herrscht, tief in einer Höhle Utgardlôki an Händen und Füfsen mit ungeheuren Ketten belastet, dabei drei Weiber mit gebrochenen Schultern. Thôrkill zieht dem gefesselten Riesen Haare aus dem Barte, die wie Speerschäfte emporstarren. Es kann hiernach kein Zweifel sein, dafs ursprünglich Thôr den Utgardlôki besiegte, ihm drei Haare ausraufte, und seine Töchter ebenfalls unschädlich machte.

---

[1]) Eddalied von Hŷmir (Saem. Edd. 52—58).

Diese Riesentöchter finden sich in einer andern eddischen Erzählung, die von Thôrs Kampfe gegen Geirröd berichtet. Auch zu diesem Riesem gelangt Thôr erst, nachdem er einen grofsen Flufs überschritten hat. Als er in der Halle sich auf einen Stuhl setzt, hebt sich dieser gegen die Decke. Thôr stemmt sich gegen die Wölbung, und indem er den Stuhl niederdrückt, bricht er den unter dem Stuhle liegenden Riesentöchtern den Nacken. Den Riesen selbst besiegt er, indem er den von jenem geschleuderten glühenden Eisenkeil auffängt und den Riesen damit durchbohrt.

Die indische Sage weifs ebenfalls von Riesen, mit denen Indra fortwährend zu kämpfen hat. Eine dem behandelten Märchen und den eddischen Erzählungen von Thôrs Riesenkämpfen verwandte Märe wird in einer Episode in Mahabharata behandelt. Als Kunti auf der Flucht mit ihren Söhnen im Walde schläft, naht ihnen der Riese Hiḍimba „wie ein Gewölk im Herbst“, finster, braun von Augen, rot der Bart und rot das Haar. Lüstern nach Fleisch sagt er zu seiner Schwester: „Ich rieche Menschenfleisch“. — Er befiehlt der Schwester, zu den Schläfern hinzugehen, sie zu töten und ihm zu bringen. Die Schwester geht, den Befehl auszuführen: als sie aber den schönen Bhîma bei seiner schlafenden Mutter und den Brüdern Wache stehen sieht, wird sie von Liebe zu ihm ergriffen, sie naht sich ihm als schöne Jungfrau und verspricht, ihn und die Gefährten unter der Bedingung zu retten, dafs Bhima ihr Gatte wird und bei ihr auf den Höhen wohne. Der Held aber will seine Gefährten nicht wecken, erwartet den Riesen zum Kampfe und spaltet ihn endlich nach grofsen Anstrengungen mitten entzwei. Mit der schönen Schwester des Riesen, mit Mutter und Bruder zieht der Held dann weiter.

Wenn die indische Sage den Riesen das Beiwort ghoracakshar „mit furchtbarem Blicke“ beilegt, so stimmt das trefflich zu dem scharfen, Säulen spaltenden Blicke Hŷmirs, des nordischen Riesen.

In allen Erzählungen, die wir berührten, ist das bekämpfte Wesen im letzten Grunde der alte Wolkendämon,

der Besieger desselben Indra — Thôr. Jenseits der Wolkengewässer haust das Ungetüm; nur die Blitzwaffe kann dasselbe bezwingen, nur im Gewitterkampfe wird die gefangene Götterfrau frei gemacht und erlöst. Es war ganz natürlich, daſs den Germanen, namentlich bei dem Klima des Nordens, der Wolkendrache sich in einen Riesen verwandelte, in den Beherrscher der kalten Winde, den Herrn über Reif und Frost, der die lichte, freundliche Herrin des sommerlichen Lebens, die Dêvapatnî-Freya hinwegführt und zwingt, sich ihm zu vermählen. Aber nur sieben Monate dauert ihre Gefangenschaft; Thôr zieht aus und besiegt den Winterriesen, erschlägt den siebenköpfigen Drachen. Indem er den Unhold mit den drei feurig-goldenen Spitzen seines Hammers auf den Kopf schlägt, werden diesem, wie das Märchen euphemistisch sich ausdrückt, drei goldene Haare aus dem Schopfe gezogen. Mit dem Siege über den Winter lösen sich die übrigen Aufgaben von selbst: die vom Eise verschlossenen Brunnen oder die von dem Unk verhaltenen Wasser flieſsen wieder; die erstorbenen Bäume leben wieder auf, der Blitz, der Schlüssel zum Goldschatz, ist wiedergewonnen.

Hatte sich aber der Mythus vom Wolkendämon einmal in seiner nordischen Umgestaltung der Lieblingsbetrachtung von dem Wechsel der Jahreszeiten angeschlossen und zum Jahresmythus umgebildet, so war die Übertragung auf den Weltenmythus von selbst gegeben. Alle Ausleger der vorhin berührten eddischen Erzählungen betrachten die Fahrten Thôrs zu Hŷmir, Utgardloki und Geirröd als Fahrten in die Unterwelt, ins Reich des Todes, des ewigen Winters. Der bekämpfte Dämon, die Midgardschlange, ist eine der finstern Mächte, die der Welt, Göttern und Menschen Verderben drohen. Die nordische Sage weiſs zwar zu berichten, daſs Thôr den Unhold verwundet und in Schrecken setzt; von einem endgiltigen Siege aber weiſs sie nicht, und wie am Himmel der Wolkendämon immer wieder von neuem das Licht verhüllt, die Wasser sperrt, wie auf Erden der Winter jedes Jahr die Erde in eine Einöde verwandelt, die Vegetation

hinwegnimmt, so droht unablässig und nie bezwungen das durch die Verschuldung der Götter mächtig gewordene Böse in Lokis Geschlechte der Welt Tod und Untergang.

10.
St. Peter und Bruder Lustig.

Br. Grimm, K. H. M. Nr. 81.

Der Bruder Lustig unseres Märchens ist ein verabschiedeter Soldat, der mit einem Stück Brot und vier Kreuzern Geld in die Welt zieht. Der h. Petrus hat sich als Bettler an den Weg gesetzt und begehrt ein Almosen; der Soldat giebt ihm etwas Brot und einen Kreuzer. Derselbe Auftritt wiederholt sich nach kurzer Wegstrecke; der Soldat giebt, so lange er hat, und zuletzt kommen Bettler und Soldat überein, zusammen zu wandern und ihren Verdienst zu teilen.

Sie kommen an ein Bauernhaus, in dem der Hausherr am Sterben liegt; St. Peter macht ihn gesund und erhält zur Belohnung ein Lamm. Mit diesem ziehn sie weiter, und als sie an eine geeignete Stelle kommen, kochen sie es. Als das Feuer brennt, will Petrus noch eben einen Besuch im Dorfe machen; Bruder Lustig bleibt bei dem Feuer und verspricht, nicht eher von dem Lamme zu essen, bis jener zurückkommt; er kann aber der Lust nicht wiederstehen und schneidet dem Lamme das Herz aus und ifst es. Als Petrus ankommt, erklärt er, dafs er nichts weiter von dem Lamme begehre, als das Herz; da stellt sich Bruder Lustig an, als suche er eifrig darnach, und als er es nicht findet, sagt er endlich: „Das Lamm hat ja kein Herz.“

Petrus läfst es gut sein, und sie wandern weiter. Als sie an einen Bach kommen, der durchwatet werden mufs, läfst Petrus dem Soldaten die Flut bis an die Kehle steigen, um ihn zu dem Geständnis zu zwingen, dafs er des Lammes Herz gegessen habe; aber jener leugnet hartnäckig.

Nun kommen sie in ein Reich, wo die Königstochter krank liegt; als sie im Schlofs anlangen, ist sie schon tot. St. Petrus geht hin, nimmt einen Kessel voll Wasser, macht

Feuer darunter, zerschneidet die Tote Glied vor Glied und wirft die Stücke in den Kessel. Nach einer Weile zieht er die schönen weifsen Gebeine eines nach dem andern hervor, legt sie nach ihrer natürlichen Ordnung zusammen und spricht: „Mägdelein stehe auf!“ und die Königstochter ist wieder lebendig, frisch und gesund. Petrus will selbst keinen Lohn annehmen, erlaubt aber, dafs der Soldat einen Ranzen voll Gold mitnimmt.

Als sie in den Wald kommen, will Petrus das Gold teilen; er macht drei Haufen: für jeden einen und den dritten für den, der des Lammes Herz verzehrt hat. Da ist Bruder Lustig gleich bei der Hand und sagt: Ich habe es gegessen!“ „Wie kann das sein? erwiedert Petrus; ein Lamm hat ja kein Herz. Doch behalte nur das Geld, ich aber will jetzt allein wandern“. — Die Forsetzung der Geschichte, wie der Soldat auf der Weiterreise auch eine Wiederbelebungs-Kur vornimmt, die natürlich mifslingt und ihn in harte Bedrängnis bringt, und wie er zuletzt von St. Peter befreit wird, ist Ausschmückung, die in andern Versionen desselben Märchens in die Hauptfabel verwebt ist.[1])

Das Vorhandensein dieses Märchens in Deutschland ist für das fünfzehnte Jahrhundert durch Geiler von Kaisersberg bezeugt; die älteste schriftliche Aufzeichnung durch Martin Montanus stammt aus dem Jahre 1551 und stimmt mit der Grimmschen Erzählung in allen wesentlichen Stücken überein, nur dafs statt Petrus der Heiland selber mit Bruder Lustig wandert. Wenn diese Abweichung nicht auf Rechnung des Montanus zu setzen ist, dessen christlicher Sinn Anstofs daran nehmen mochte, dafs dem h. Petrus in dem Märchen Allwissenheit und Allmacht, beides Eigenschaften Gottes, beigelegt wurden, so müssen wir annehmen, dafs beide Versionen, die eine mit St. Peter, die andere mit Christus als Hauptperson, neben einander herliefen und zwei ursprünglich verschiedene, getrennte Sagen sich in dem Märchen vereinigt haben, — was ein häufiges Vorkommnis ist. Da in allen

---

[1]) Bei Meier S. 62, bei Pröhle, K. M. 16.

übrigen bekannten Darstellungen unseres Stoffes St. Peter in Begleitung des Bruder Lustig erscheint, glauben wir berechtigt zu sein, diese Verbindung für die ursprüngliche zu halten und unserer weiteren Betrachtung zu Grunde zu legen. Daſs dieses Märchen einen bedeutungsvollen mythischen Untergrund hat, ist allgemein anerkannt; aber eine genügende Erklärung desselben ist bis jetzt noch nicht gegeben, und bevor nicht neue Anhaltspunkte gefunden werden, lassen sich nur Vermutungen aufstellen, nicht aber sichere Resultate vorlegen. Nur eines kann als sichere Thatsache gelten: in den Wandergesellen des Märchens haben wir die Götter Thôr und Loki vor uns, die wir in eddischen Berichten so häufig mit einander auf Abenteuerfahrten verbunden sehen. Wie fast zahllose Volkssagen beweisen, lieſs die christliche Zeit St. Peter mit Vorliebe an Donars Stelle treten, und das lag nahe genug. War doch Petrus nächst Christus der oberste Herr der christlichen Kirche, wie Donar nächst Wotan am höchsten stand im heidnischen Götterhimmel. Auch als Verwalter der Schlüssel des Himmelreiches glich der Apostel dem Gotte, der mit seiner Blitzwaffe die Schleusen des Himmels öffnete, und ob dieser Ähnlichkeit übertrug das Volk das Geschäft des Wettermachens auf St. Peter und sagt noch heute, wenn der Donner durch das Gebirge rollt: „Petrus schiebt Kegel". — Der Bruder Lustig, der Schelm von Schwabe, der Erzdieb und hartgesottene Lügner ist ganz und gar Ebenbild des alten Erzschelms Loki. Auch fehlt es in der Göttergeschichte nicht an einem Vorgange, der mit den Begebnissen des Märchens die unverkennbarste Ähnlichkeit und Verwandtschaft hat.

Auf einer seiner Fahrten ins Land der Riesen kam Thôr, wie gewöhnlich von Loki begleitet, abends zu einem Bauer und nahm daselbst Herberge. Für die Abendmahlzeit schlachtete Thôr seine beiden Böcke, zog ihnen das Fell ab und lieſs sie sieden. Als das Mahl gerüstet war, setzten sich alle zu Tische, auch der Bauer mit seinen beiden Kindern Thiâlfi und Röskva, und die abgegessenen Knochen warfen sie auf die Felle, die Thôr hingespreitet hatte. Während der Mahlzeit

zerschlug Thiâlfi, — und es geschah auf Anstiften des tückische Loki —, das Schenkelbein des einen Bockes, um zum Mark zu kommen, obschon Thôr befohlen hatte, die Knochen der Tiere nicht zu verletzen. Am andern Morgen ging Thôr zu den Fellen, auf denen die abgegessenen Knochen lagen, hob seinen Hammer weihend über dieselben, — und siehe, die Böcke standen auf und waren wieder lebendig, doch hinkte der eine am Hinterfufs. Als Thôr dies bemerkte, sagte er, der Bauer und seine Leute müfsten nicht vorsichtig mit den Knochen umgegangen sein, und er blickte sie zornig an und fafste nach seinem Hammer. Der Bauer zitterte vor Angst und Schrecken und flehte um Gnade, und Thôr liefs sich besänftigen, indem jener seine Kinder zur Sühne gab, die seitdem als Dienstleute den Gott überallhin begleiten.

So berichtet die jüngere Edda. Wenn es gestattet wäre, eine zusammenhanglose, abgerissene Bemerkung des Hymdlaliedes: „Ein gesottenes Herz afs Loki im Walde“, mit dieser Fahrt Thôrs im Zusammenhang zu bringen und dahin zu ergänzen, dafs die beiden Götter zu einer anderen Mahlzeit im Walde ein Lamm oder ähnliches Tier finden und Loki heimlich das Herz entwendet, — wie in dem Tiermärchen Lokis Abbild, der Fuchs, heimlich dem Löwen (oder Bären) das Herz des Hirsches wegstiehlt, — von Thôr darüber zur Rede gestellt, sich mit dem uralten Witzworte: das Tier habe kein Herz besessen, herausgelogen habe, — so würden wir in der eddischen Sage alle wesentlichen Stücke unseres Märchens wiederfinden. Da aber aufser der Analogie des Märchens für die angedeutete Ergänzung der Göttersage ein Anhalt nicht gegeben ist, wollen wir die Geschichte von dem entwendeten Herzen, die sehr wohl aus einer anderen Sage in unser Märchen hinübergenommen sein kann, aufser Betracht lassen und uns zunächst an die Erzählung von den geschlachteten und wiederbelebten Böcken Thôrs halten. Uhland hat derselben eine Deutung gegeben, die eines so tiefsinnigen Dichters und glücklichen Forschers würdig ist.

Er sagt: Der Bauer, bei dem Thôr einkehrt, wird als hraunbûi, d. i. Bewohner des Steinichts, bezeichnet. Es handelt sich also um den Anbau eines steinigen Geländes; der Bauer ist mit den Seinigen zu Thôrs Tische geladen; aber sie wollen allzuleichten Kaufes zum Marke kommen. So erlahmt Thôrs Gespann, der Bauer mufs nun selbst herhalten, er mufs seine Kinder Thiâlfi und Röskva, seine eigene angestrengte Arbeit, in Thôrs Dienste geben.

Die Wiederbelebung der am Abend bis auf die Knochen verzehrten Böcke mittelst des weihenden Hammers in der Frühe drückt aus, wie die den Winter über aufgezehrte Nahrung durch Thors segnende Macht sich jährlich wiederherstellt.

Leider wollen die Namen mit dieser Auslegung nicht stimmen. Röskva kann nur rasch bedeuten; da Thiâlfi in einem andern Mythus der fufsschnellste (förthvatastr) genannt wird und mit Hugi, dem Gedanken, einen Wettlauf besteht, mufs auch sein Name den Begriff der Schnelligkeit ausdrücken, und Thiâlfi wie röskva auf den Blitz gehen, der in beiden personifiziert wird. Wie sollen wir es aber verstehen, dafs die Blitzkinder den Bebauer des steinigen Landes zum Vater haben? — Hier stehen wir vor einem ungelösten Rätsel, das glücklicher Weise für die Erklärung unseres Märchens ohne Bedeutung ist. Für unseren engeren Zweck genügt es, dafs wir in der nordischen Göttersage Thôr, als er mit Loki auf einer Fahrt nach Riesenheim begriffen ist, die Wiederbelebung der von ihm geschlachteten Böcke in derselben Weise vollziehen sehen, wie Petrus im Märchen den Toten wiederbelebt. Wesentliche Bedingung für die Wunderkur ist, dafs die Knochen unverletzt bleiben, und, nachdem sie von allem Fleische gereinigt sind, in natürlicher Ordnung aneinandergereiht werden. Dies wird durch zahlreiche Sagen bestätigt. Nach der Legenda aurea belebte der h. Germanus ein Kalb, das sein Wirt für ihn geschlachtet hatte. Nach der Mahlzeit liefs er die Knochen über die Haut derselben zusammenlegen, und auf sein Gebet stand das Kalb unverweilt wieder lebendig da.

Dieselbe Sage wird auch mit dem Zusatze erzählt, dafs der Heilige ausdrücklich vor dem Mahl gebot, dafs sie ja keinen Knochen des Kalbes zerbrechen möchten. Die heil. Pharaildis, der eine Gans aus dem Stalle genommen und verzehrt worden ist, sucht die Knochen und Federn zusammen, ordnet sie und belebt die Gans wieder. Der irische Heilige Mochua, auf den eine ganze Reihe von Zügen übertragen sind, die wir teilweise sonst auf St. Peter angewandt finden, ruft auf einer Reise, als eines seiner Wagenpferde hinkt und nicht mehr fort kann, einen Hirsch aus dem Walde und spannt ihn ein. Ein anderesmal treibt er zwölf Hirsche mit Holz beladen, aus dem Walde, schlachtet sie, speist mit dem Fleische die Armen, heifst die Knochen unversehrt aufbewahren und am nächsten Morgen, als die gesammelten Gebeine vor ihm liegen, nehmen diese auf sein Geheifs Fleisch und Haut wieder an, gewinnen Atem und Leben und lassen sich von dem Gottesmanne wieder in den Wald geleiten. Ähnliche Akte der Wiederbelebung werden den Geistern aus dem wütenden Heere zugeschrieben. In Kärnten zündeten sie in einem Dorfe ein Feuer auf dem Markte an, zogen aus dem nächsten Stall einen Ochsen, schlachteten, brieten und verzehrten ihn. Die Knochen wurden auf die Haut zusammengelegt, mit Ruten gepeitscht, — und das Tier stand wieder gesund und stark da, wie zuvor. Alle diese Überlieferungen, — die durch zahlreiche Beispiele vermehrt werden könnten, — haben unverkennbar Verwandtschaft unter sich und mit dem besprochenen Mythus von Thôrs Böcken; der gemeinsame mythische Kern ist, soweit sich erkennen läfst: von überirdischen Wesen, die eine deutliche Beziehung auf Wetter und Fruchtbarkeit oder auf die Jahreszeiten haben, wird ein Tier: Bock oder Hirsch, Ochs, Rind oder Kalb oder eine Gans u. s. w. geschlachtet, mit den Menschen verzehrt, dann aber am nächsten Morgen aus Haut und Knochen durch Weihe oder Segen wieder hergestellt. Dafs bei dem Akte der Wiederbelebung die Gebeine in ihrer natürlichen Ordnung an einander gelegt werden müfsten, — wie einige Sagen anzudeuten scheinen, — halte

ich für unwesentlich und für Übertragung aus einer verwandten, später zu besprechenden Wundersphäre. Als Übertragung gleicher Art sehe ich es an, daſs in unserem Märchen St. Peter auf seiner Wanderschaft mit Bruder Lustig die tote Königstochter nach demselben Modus procedendi erweckt, nachdem die Wiederbelebung des geschlachteten Tieres in der Sage vor sich zu gehen pflegt. Unzweifelhaft hat, — von der heidnischen Manipulation bei diesem Wunder abgesehen, — die mit den biblischen Totenerweckungen vertraute christliche Zeit hier die alte Überlieferung modernisiert und verchristlicht. Der in Thôrs Rolle wandernde Petrus, — der durch die an seine Fahrten geknüpfte Schwänke herzliches Gelächter erregt, mit dem Apostelfürsten Petrus nur den Namen gemein hat, — dieser, wenn ich so sagen darf, heidnische Petrus kann eine Totenerweckung nach der Art unseres Märchens nicht ausführen, weil eben eine solche gar nicht heidnisch ist, in heidnischer Vorstellung keinen Raum hat. Wenn Thôr mit seinem Hammer Baldurs Scheiterhaufen weiht, so mochte man diesem Akte eine Vorbedeutung für die *künftige* Wiederauferstehung beilegen; eine direkte, unmittelbare Wirkung hat die Hammerweihe an Toten *nicht*. Der Religion der heidnichen Germanen war zwar die Vorstellung nicht fremd, daſs Kinder und erwachsene Menschen wiedergeboren werden, d. h. ihre abgeschiedenen Seelen aus Hels Reich auf die Erde zurückkehren und in neue Leiber einziehen könnten; aber unmittelbare Wiedervereinigung der abgeschiedenen Seele mit dem von ihr bis dahin bewohnten Körper war dem Heiden undenkbar; zu solcher Höhe der Allmacht konnte er seine Götter nicht erheben und hat er sie nie erhoben. Angesichts dieser unleugbaren Thatsache müssen wir unser Märchen, dessen Wurzeln im übrigen so tief im Heidentum ruhen, korrigieren und, um ihm seine ursprüngliche Gestalt wiederzugeben, seine Ebenbürtigkeit mit dem besprochenen Thôrmythus wieder herzustellen, die Totenerweckung im Königsschlosse ausmerzen und an die Einkehr der beiden Wanderer bei dem Bauer einen Vorgang geknüpft denken ähnlicher Art, wie der von dem heil. Germanus

berichtete: St. Peter und sein Begleiter nehmen beim Bauer die Abendmahlzeit, am nächsten Morgen stellt St. Peter das verzehrte Tier aus den aufbewahrten Knochen und dem Felle in integrum wieder her. Möglich, daſs das Lamm, das der Bauer ihm nach dem Berichte des Märchens schenkt, eine verdunkelte Erinnerung an jenen Vorgang ist.

Die Erklärung unseres Märchens spitzt sich hiernach zu der Frage zu: welche Bedeutung ist dem Schlachten und Wiederbeleben der Böcke Thôrs oder der an Stelle dieser gesetzten Tiere beizulegen?

Elementarisch bedeutet das Gespann des Donnerers die blitzdurchzuckten Gewitterwolken, mit denen der Gott am Himmel dahinfährt. Jede Ausfahrt galt den Feinden der Götter und Menschen, den Riesen. Loki ist der unzertrennliche Begleiter bei diesen Fahrten, entweder, weil er, wie ich annehme, ursprünglich der im Gewitter zu bekämpfende Dämon selber oder weil er, wie andere wollen, als Gott des lohenden Feuers von der Blitzerscheinung unzertrennlich ist. Ist der Donnergott über die Wohnungen und Felder des Landmanns dahingefahren, so sieht man die Gewitterwolken noch lange auf dem fernen Berggelände lagern, dort sich auflösen oder verbluten. Diese Wahrnehmung drückte die Mythendichtung aus, indem sie sagte: Thôr ist bei dem Hraubûi, dem Bewohner des Felsgeländes, eingekehrt, er hat dort seine Böcke geschlachtet und mit den Leuten verzehrt. — Das Weitere folgte dann notwendig von selbst: will der Gott nach Asgard zurückkehren, muſs er seine Böcke wieder beleben; das Hinken des einen sollte vielleicht heiſsen, daſs der Gott im Gewitterkampfe auch nicht ohne Verletzung davon komme, oder es sollte auch vielleicht nur die Erscheinung deuten, daſs, wenn das Gewitter ausgetobt hat, die Wolken, mit denen Thôr heimfährt, langsam im Vergleich zu den Gewitterwolken gehen: an des rückkehrenden Gottes Wagen geht ein Zugtier mit lahmem Fuſse.

In dieser oder ähnlicher Gestalt muſs der besprochene Mythus aus der Betrachtung der Gewittervorgänge entsprungen sein; derselbe hat aber da, wo er uns in der Edda und

verdunkelt im Märchen und in der Sage begegnet, seine natürliche, physische Bedeutung längst eingebüfst und ist mit allegorischer Wendung in den grofsen Ring der Jahresmythen eingetreten. Um dies klar zu stellen, müssen wir etwas weiter ausholen.

In Walhall nähren sich die Götter und Helden von dem Fleisch des Ebers Saerimir, das sich, täglich verzehrt, täglich erneuert; und sie trinken den Met aus dem Euter der Ziege Heidrun, — und auch dieser erneuert sich in gleichem Mafse, wie er verbraucht wird. Götterspeise und Göttertrank, Ambrosia und Nektar, sind nur verschiedene Namen für ein und dasselbe Element: das himmlische Wolkengewässer; Eber und Ziege symbolische Bezeichnungen der Wolke, diese ist ob ihres welterhaltenden und weltverjüngenden Inhalts das Symbol der Fruchtbarkeit und Nährkraft überhaupt. Den Dichtern der vedischen Lieder ist die Wolke die milchgebende Kuh, aus deren Euter das lebenspendende Nafs auf die Erde herabströmt, und auch dieser Kuh Nahrungsfülle erneut und verjüngt sich fortwährend; diese Wolkenkuh vor den Dämonen zu schützen, ihre Milch der Erde zur rechten Zeit zu spenden, ist die Hauptlebensaufgabe des grofsen Indra.

Die Erneuerung und Verjüngung der Nährkraft, die sich oben in den Himmelsregionen täglich vollzieht, — hier unten auf Erden vollzieht sie sich alljährlich. Die Erde ist nach vedischer Vorstellung gewissermafsen eine verdichtete, fest gewordene Wolke; die Wolkengöttin Pṛcni (Frigg) wird mit Pṛthivî Erde gleichgestellt, die Erdgöttin unter beiden Namen angerufen. Wie die Wolke als Nahrung spendende Kuh dargestellt wird, so wird auch die Erde als solche vorgestellt, nicht blofs bei Indern, sondern bei allen Zweigen der arischen Familie, — Wolkenkuh und Erdkuh sind Ausdrücke für ein und dasselbe Bild. Die Verjüngung oder Wiederbelebung der Erdkuh, d. h. ihrer Trieb- und Nährfraft, kann natürlich nur alljährlich einmal geschehen. Bei den Indern wird nun dieser Akt nicht dem Herrn und Beschützer der Wolkenkuh, dem Indra selbst zugeschrieben, wohl aber seinen Dienern, den

Ṛibhus. Diese, ursprünglich Gewitterzwerge, die dem Indra die Blitze zu schmieden schienen, dann zu Schmieden und Künstlern überhaupt für den indischen Olymp erhoben, haben nach vedischer Überlieferung aus dem einen Becher ihres Meisters Tvashtar, des Jahresgottes, vier gleiche Becher geformt, d. h. sie haben das Jahr, das jener in seiner Einheit darstellt, in vier Zeiten abgeteilt; sie haben die beiden Alten, d. i. Himmel und Erde, wieder jung gemacht (eben durch den Wechsel der Jahreszeiten); sie haben „aus dem Felle die Kuh geformt, mit dem Kalbe die Mutter wieder zusammengebracht." — Die Lieder wiederholen diese letzte That in verschiedenen Variationen, die alle dasselbe ausdrücken: Die Ṛibhus haben die Kuh, — die bis aufs Fell verzehrt war, mit neuem Fleische begabt, wiederbelebt, verjüngt, und der Zusammenhang läfst keinen Zweifel darüber, dafs unter der so wiederhergestellten Kuh die Erde verstanden wird. Der Sinn des Mythus ist: Die Ṛibhus, die im Wechsel der Jahreszeiten Himmel und Erde verjüngen, machen auch die Erde, die Nährkuh der Menschheit, in jedem Jahre wieder lebendig, so dafs sich die einer leeren Haut vergleichbare Oberfläche mit neuem Fleische füllt, in ihrem Schofse das Saatkorn schwillt und treibt, die Fülle der Nahrung sich erneuert.

Zu dieser Wiederbelebung der Kuh aus dem Felle durch Indras Diener, die Ṛibhus, stellt sich am nächsten in Paralelle die oben erwähnte Wiederbelebung des Ochsen oder des Kalbes in der deutschen Sage durch die an Thôrs Stelle eingeführten Heiligen, oder durch die im Frühlings-Äquinoktium umziehenden Geister des wilden Heeres. Vielleicht darf aus dem Umstande, dafs im engeren Deutschland das wiederbelebte Tier der Gattung Rind angehört, vermutet werden, dafs ursprünglich auch in Deutschland die jährliche Verjüngung der Erde als Wiederbelebung der Erdkuh mythisch bezeichnet wurde, und wäre dies der Fall gewesen, dann müfsten wir den eddischen Bericht als eine Trübung des Mythus ansehen und denselben dahin berichtigen, dafs der aus dem Lande der Winterriesen heimkehrende Thôr auf

der Grenze des Baulandes einkehrend, die während des Winters verzehrte Kuh aus dem Felle wieder erstehen läfst, d. h. die Erde im ersten Frühlingsgewitter verjüngt. Notwendig ist diese Änderung aber nicht; denn die vermittelnde Vorstellung von der Wolke, die innige Beziehung zwischen dieser und der Erde machten die symbolische Bedeutung des Schlachtens und Wiederbelebens der Böcke Thôrs im Sinne der jährlich aufgezehrten und erneuerten Nahrung dem heidnischen Germanen verständlich genug.

So hat uns der Weg unserer Untersuchung unvermutet auf Uhlands Erklärung zurückgeführt, und haben die vorstehenden Erörterungen einiges Gewicht, so dürfen wir mit verstärkter Zuversicht an unseres grofsen Dichters Worten festhalten solange, bis das Dunkel, das noch auf dieser Materie ruht, durch neues Licht zerstreut wird.

11.

Verjüngung und Wiedergeburt.

Das Märchen vom Machandelbaum und von dem junggeglühten Männelein.

Br. Grimm, K. H. M. Nr. 47 und 147.

Die Wunderthaten, welche die heidnischen Götter verrichten, sind nicht Akte eines allmächtigen Willens, sondern Wirkungen eines geheimnisvollen Zaubers, der seinerseits an die Erfüllung gewisser Ceremonien und das Aussprechen einer Gebets- oder Runenformel gebunden ist, deren Kenntnis eben die Wundermacht verleiht. Wotan, der mächtigste der germanischen Götter, hat sich durch Zauber von dem Weltenbaume, an dem er als reife Frucht hing, losgelöst und selbständig gemacht. Zaubermacht entfaltet er, wenn er im Volkskriege seine Lanze über das dem Untergange geweihte Heer hinschleudert und dabei die Worte spricht: „Wotan hat euch alle“, oder wenn er die Walküre Brunhilde strafend den Banden eines todähnlichen Schlafes übergiebt mit dem Fluche, dafs sie nicht eher wiedererstehen soll, bis sie der Held

erweckt, der sich nicht fürchten kann. Der Zauber spielt in allen heidnischen Religionen eine grofse Rolle, auch im Glauben der alten Germanen und naturgemäfs die Hauptrolle auf dem Gebiete, wo den Naturmenschen Wissen und Können am empfindlichsten im Stich liefsen, — auf dem Gebiete der Heilkunst an Menschen und Tieren. Wenn wir uns vergegenwärtigen, dafs die Sympathie- und Geheimmittel noch heutigen Tages im Volke ihre Anhänger haben, und wenn wir das ganze Mittelalter hindurch solche Mittel die einer rationellen Heilkunst überwiegen sehen, so mögen wir uns leicht vorstellen, welche Bedeutung der Heilzauber in einer Zeit haben mufste, die in medizinischem Wissen noch weit hinter dem Mittelalter zurückstand. Die uns in christlichem Gewande so zahlreich erhaltenen „Segen" für alle möglichen Krankheiten und Gebrechen lassen uns auf einen noch gröfseren Reichtum solcher Heilsprüche für die heidnische Zeit schliefsen, viele, vielleicht die meisten der christlichen Heilsprüche sind direkt aus heidnischen Zauberformeln hervorgegangen. Ein günstiges Geschick hat uns in den bekannten Merseburger Sprüchen zwei Zaubersegen mitten aus dem Heidentum erhalten, von denen der eine, die Urtype für die Besprechung aller Bein-Verrenkungen und Beinbrüche, dadurch eine so ungemeine Wichtigkeit hat, weil er mit einem indischen Zauberspruch desselben Zweckes, der mindestens tausend Jahre vor dem Merseburger niedergeschrieben wurde, fast Wort für Wort übereinstimmt.[1]) Aus dieser Übereinstimmung, welche die Entstehung der betreffenden Zauberformel in die urarische Zeit verweist, können wir erkennen, wie fest und unveränderlich die alten Heilsprüche im Volke trotz der Zeiten Sturm und Drang hafteten; und die Beliebtheit grade des Heilsegens für gebrochene oder verrenkte Glieder können wir daraus beurteilen, dafs dieser Segen bei allen germanischen Stämmen sich erhalten hat und sogar von einzelnen Nachbarvölkern, den Esthen und Finnen, adoptiert worden ist. Da die nähere Betrachtung dieses alten Zaubers für eine

[1]) Vgl. Bilder zur Gesch. d. d. Sprache S. 290.

ganze Reihe Grimmscher Märchen von Wichtigkeit ist, müssen wir kurz auf denselben eingehen.

Als Wotan die Fufsverrenkung des Rosses Baldurs bespricht, die verschiedene Gottheiten vergebens beschworen haben, bediente er sich der Formel:

Bein zu Beine,
Blut zu Blute,
Glied zu Gliedern,
Als ob sie geleimet seien.

Offenbar wurde, während der Beschwörer diese Worte sprach, an dem kranken Gliede eine Manipulation vorgenommen, die das Zusammenfügen und Wiedereinrenken der Glieder durch Drücken und Streichen anzeigte. So oft in ähnlichem Falle dieselben Worte mit derselben Manipulation wiederholt werden, tritt dieselbe Wirkung ein: Wotan giebt die Heilung vermöge der durch ihn in den Segen gelegten Zauberkraft.

Dasselbe Zauberverfahren, das der Merseburger Heilspruch mit seinen zahlreichen Variationen anzeigt, kehrt in breiterer Ausführung im finnischen Epos Kalevala wieder, aber in ganz anderer Anwendung. Lemminkainen, der rasche Held, der in der Unterwelt umgekommen und zerstückt in den Totenflufs geworfen worden ist, wird von seiner greisen Mutter mit einer Harke Glied für Glied herausgefischt. Dann sammelt die Mutter die Stücke,

Setzt daraus den Sohn zusammen,
Füget Fleisch dann zu dem Fleische,
Pafst die Knochen an einander,
Bindet ein Glied an das andre,
Drückt die Adern fest zusammen.

Nachdem so die Manipulation der Zauberkur beschrieben ist, folgt die Beschwörungsformel unter Anrufung des Gottes:

Wo die Haut entzwei gegangen,
Da lafs neue Haut entstehen;
Wo die Adern durchgerissen,
Binde da sie fest zusammen.
Wo das Blut davon geflossen,
Dort lafs neues Blut da fliefsen.

Wo die Knochen sind zerschlagen,
Dort lafs neue Knochen wachsen.
Wo das Fleisch sich abgelöset,
Binde fest das Fleisch zusammen.
Binde es an seine Stelle,
Setze es an seine Lage,
Bein an Bein und Fleisch an Fleische,
Füge Glieder an die Glieder.

Hier sehen wir den alten Heilspruch auf eine Totenbeschwörung übertragen, — eine Anwendung, die dem lebendigen Glauben sicherlich fremd war und erst nach dem Absterben dieses aus der freischaffenden Phantasie der Dichter entsprang, die ein altes, wirksames Motiv für verwandte Zwecke zu verwerten natürlich fanden. Ganz in gleicher Linie mit der Verwendung des Heilzaubers im Epos der Finnen steht es, wenn St. Peter in dem vorhin besprochenen Märchen die Gebeine der wiederzubelebenden Königstochter nach ihrer Ordnung wieder aneinander reiht, oder wenn in den verwandten Sagen die Wiederherstellung der geschlachteten Tiere durch eine dem alten Heilzauber entlehnte Manipulation eingeleitet wird. Auf gleicher Übertragung beruht es, wenn in dem Grimmschen Märchen Nr. 46: „Fitschers Vogel“, die jüngste Schwester ihre beiden älteren, von dem Zauberer getöteten Schwestern wieder belebt, indem sie die Glieder derselben zusammensucht und zurecht legt, Kopf, Leib, Arm und Beine, alles in die gehörige Ordnung.

Dies vorausgeschickt, hoffen wir nun auch einiges Licht in das dunkele Märchen vom Machandelbaum (Grimm Nr. 47) bringen zu können, dessen wesentlicher Inhalt sich kurz so zusammenfafst:

Eine schöne fromme Frau wünscht sich eines Tages, als sie vor der Hausthür sich einen Apfel schält und dabei sich in den Finger schneidet, ein Kind so rot wie Blut und so weifs wie Schnee. Ihr Wunsch erfüllt sich, aber nach der Geburt stirbt die Frau. Die nachfolgende böse Stiefmutter ist dem schönen Knaben gram, endlich tötet sie ihn, kocht ihn und setzt die Speise dem Vater vor, der nichts ahnend sein Kind verzehrt und die Knochen unter den Tisch wirft.

Das Stiefschwesterchen nimmt ein seidenes Tuch, sucht darauf die Beinchen zusammen und legt sie unter den Machandelbaum. Da beginnt der Baum sich heftig zu bewegen, ein feuriger Nebel breitet sich darüber aus und aus dem Nebel fliegt ein schöner Vogel hervor, der singt:

„Mein' Mutter der mich schlacht,
Mein Vater der mich afs,
Mein Schwester der Marlenichen,
Sucht alle meine Benichen,
Legt's unter den Machandelboom.
Kywitt, kywitt, wat vör'n schöön Vogel bün ik!

So singt der Vogel, bis die Nachbarn es hören, — bis es der Vater hört, und als endlich auch die böse Stiefmutter es hört und vor die Hausthür tritt, um den Vogel zu sehen, da wirft ihr dieser einen Mühlenstein auf den Kopf, dafs sie tot bleibt; gleichzeitig schlägt Dampf und Flamme aus dem Baume, wo der Vogel sitzt, und aus dem Feuer geht der Bruder hervor, frisch und lebendig, als wenn ihm nie was zu leide geschehen wäre.

Auch in diesem Märchen finden wir das Sammeln und Zusammenfügen der Glieder des toten Knaben, d. i. die Manipulation, die eigentlich nur zur Heilung kranker Glieder an Lebenden angewandt werden soll, wieder, und nach den voraufgegangenen Erörterungen wissen wir, dafs wir hierin eine phantastische Übertragung zu sehen haben, der eine mythische Bedeutung nicht beizulegen ist. Wenn daher grade auf Grund dieses, wie wir dargethan zu haben glauben, unechten Zuges Mannhardt und andere Forscher unser Märchen mit dem besprochenen Thôrmythus in Verbindung bringen, so wird man diese Kombination wohl als unhaltbar ablehnen müssen. Liegen diesem Märchen wirklich Reste eines Mythus zu Grunde, so wird man dieselben nicht im Kreise der auf Thôr bezüglichen Mythen, sondern im Bereich derjenigen Gottheit zu suchen haben, deren Aufgabe es ist, sich der unschuldigen, verfolgten Kinder bösen Stiefmüttern gegenüber anzunehmen, — und das kann nur Frau Holle sein. Es ist bekannt, dafs sie es ist, welche den Eltern die Kinder durch den Storch zubringen läfst. Die Seelen der noch ungeborenen

Kinder weilen bei ihr, bis die Stunde schlägt, die sie zu ihrer irdischen Laufbahn ruft; die gestorbenen, toten Kinder nimmt sie als liebevolle Mutter bei sich auf und hegt sie mit aller Zärtlichkeit. Dafs Frau Holle Kinder zu sich nimmt, sie eine Zeit lang erzieht oder in Dienst hat, dann aber, — wenn die ihnen drohenden Gefahren vorüber sind, auf die Welt zurückkehren läfst, dafür liefern Märchen und Sagen der Beispiele genug. Auch in der Geschichte vom Machandelbaum dürfen wir eine derartige zeitweilige Entrückung des gefährdeten Kindes in das Reich der Frau Holle sehen, und da dieses Reich, mit dem Totenreich eins ist, so ist es klar, dafs die Entrückung und zeitweilige Aufnahme noch lebender Kinder und die Wiedergeburt toter auf gleicher Vorstellung beruhen und dieselbe Bedeutung haben. Der getötete Knabe verwandelt sich zunächst in einen Vogel: damit meint das Märchen die Seele, die man sich als Heimchen, als Käfer, Schmetterling oder Vogel, ins Christliche übertragen als fliegendes Engelein, vorstellte.

Der Machandelbaum, — mit mundartlich versetzten Konsonanten für Wacholderbaum, denn nur dieser ist gemeint, — steht zur Totengöttin in sofern in Beziehung, als diese Staude vorzugsweise zum Scheiterhaufen verwandt wurde, und das Feuer, welches aus dem Baume schlägt, als die Gebeine des Kindes darunter gelegt worden, könnte wohl eine Erinnerung an den Leichenbrand enthalten, aus dem die Seele des Kindes als Vogel hervorfliegt. Wenn man den von Montanus (die deutschen Volksfeste u. s. w. Iserlohn o. I. S. 151) aufgezeichneten Berichten Glauben schenken darf, so eignet der Wachholder aber auch direkt der Frau Holle, indem sie nach niederrheinischen Sagen mit einer solchen Rute die trägen Mägde aus dem Bette treibt. Ob man aus diesem Gebrauche des Wachholders in der Hand der Göttin und dem alten Namen Queckholder, d. h. lebendiger Baum, folgern kann, dafs der wiederbelebende Zauber auch in unserem Märchen vermittelst des Machandelbaums ausgeführt werde, scheint mir noch zweifelhaft; ich neige mehr dazu, den Akt der Wiederbelebung des Knaben, oder richtiger dessen Verjüngung

und Wiedergeburt, mit der Feuererscheinung, von der das Märchen berichtet, in Verbindung zu bringen, und möchte das Kochen des getöteten Knaben mit dem zweimaligen Feuer im Machandelbaum als eine der gewöhnlichen Vervielfältigungen ein- und desselben Vorganges ansehen.

Dies führt uns zu dem Märchen 147 von dem junggeglühten Männlein. — Zur Zeit, als Christus der Herr noch auf Erden ging, kehrte er eines Abends bei einem Schmiede ein. Da kam ein altes gebrechliches Männchen und bat um ein Almosen. Da geht Christus auf Bitten des Petrus mit dem Männchen zur Esse, glüht dasselbe im Feuer, dafs es leuchtet wie eine Rose, kühlt es dann im Wasser ab und giebt ihm seinen Segen, — und aus dem Greise ist ein Jüngling von zwanzig Jahren geworden.

Nachdem die Wanderer anderen Tages weiter gezogen sind, versucht der Schmied die scheinbar so leichte Verjüngungskur an seinem alten Weibe, das aber in der Esse jämmerlich verbrennt.

Für den Kenner der griechischen Mythologie wird es schwer, bei diesem Märchen nicht sofort an die berühmte Zauberin Medea zu denken, die den Anführer des Argonautenzuges Jason durch Aufkochen in einem Zaubertranke verjüngte, die auch den alten Vater desselben Äson wieder jung machte, vor den Augen der Töchter des altes Königs Pelias einen Bock zerstückte und aus dem Zauberkessel verjüngt wieder erstehen liefs, wodurch sie die Königstöchter zu dem Versuche verleitete, ihren alten Vater in derselben Weise verjüngen zu wollen, — ein Versuch, der grade so mifslang wie die Kur des Schmiedes. Die Ähnlichkeit zwischen der griechischen Sage und unserem Märchen ist unverkennbar, aber eine innere Verwandtschaft schwerlich vorhanden. Medea, die den Jason verjüngt und dann heiratet, ist die Morgenröte, die den Helios-Jason jeden Morgen verjüngt und heiratet. Auf die Wiedergeburt und Verjüngung des Tages und in der Übertragung des Frühlings geht die Medeasage, und im Grunde sind alle ähnlichen Verjüngungsmythen auf die täglich, bez. jährlich am Himmel vor sich gehende Wiedergeburt

und Verjüngung der Sonne als Tages- oder Jahresgestirn zurückzuführen. Ob die Verjüngung durch Feuer und aus dem Feuer oder als Lichtverjüngung vor sich geht, macht keinen Unterschied. Die Schwierigkeit, die in den beiden besprochenen Märchen behandelte Verjüngung unter die zahlreichen ähnlichen Verjüngungsprozeduren urarischen Ursprungs einzureihen, liegt in den Personen, die wir den Verjüngungsakt vornehmen sehen. Vertritt Christus im Märchen die Stelle eines heidnischen Gottes, so kann der nur Wotan sein.

Wotan aber, — insofern er den Sonnengott in unserer Mythologie darstellt, müfste, statt die Verjüngung auszuüben, dieselbe an sich erfahren. Hierin haben wir eine so wesentliche Abweichung von der griechischen Parallele, dafs ein innerlicher Zusammenhang nicht angenommen werden kann. Wenn das Jungglühen des alten Männleins wirklich mythischen Ursprungs ist, so könnte dasselbe nur auf das Verbrennen des Winterriesen durch den Sonnengott Wotan bezogen werden, die damit verbundene Verjüngung nur die Verjüngung der Natur im Frühling meinen. Für eine solche Ausdeutung aber ist doch nur ein sehr schwacher Anhalt gegeben.

In dem Märchen vom Machandelbaum liefse sich, wenn wir die beliebte, aber gefährliche Morgenrötentheorie neuerer Forscher adoptieren wollten, die schöne fromme Frau, die den Knaben gebiert so rot wie Blut und weifs wie Schnee, auf die Morgenröte deuten, die den Tag gebiert und dann stirbt; die böse Stiefmutter, die tückische Nacht, tötet den Knaben, die Himmelsmutter Holda, des Wotan leuchtende Gemahlin (Perahta) läfst ihn aus der Glut des Morgenhimmels verjüngt wieder erstehen. Doch solche Deutung hat als willkürliches Spiel der Phantasie keinen Anspruch auf Glaubhaftigkeit. Der geneigte Leser wolle daher mit den wenigen positiven Ergebnissen, welche die Betrachtung der beiden Märchen gebracht hat, vorlieb nehmen und dem Verfasser nicht verübeln, wenn er offen bekennt, vorläufig bessere Resultate nicht vorlegen zu können.

12.

Rapunzel und die Göttin Sippia.

Br. Grimm, K. H. M. I. Nr. 12 und 65.

Ein Mann mufs auf Verlangen seiner Frau im Nachbargarten Rapunzeln stehlen; der Garten aber gehört einer Hexe, sie überrascht den Dieb, und dieser mufs ihr das Kind versprechen, das seine Frau bekommen wird. Der Mann sagte es in Angst zu, und als die Frau in Wochen kam, so erschien sogleich die Zauberin, gab dem Kinde den Namen Rapunzel und nahm es mit sich fort.

Rapunzel war das schönste Kind unter der Sonne; die Zauberin schlofs es in einen Turm, der im tiefen Walde lag, und wenn sie zu ihm wollte, stellte sie sich unten hin und rief:

Rapunzel, Rapunzel,
Lafs mir dein Haar herunter.

Rapunzel hatte nämlich lange prächtige Haare, fein wie gesponnen Gold und zwanzig Ellen lang; daran stieg die Zauberin in die Höhe.

Nun trug es sich zu, dafs, als Rapunzel grofs geworden war, der Sohn des Königs im Walde jagte und an den Turm kam. Er belauscht den Gesang der Jungfrau, erlauscht von der alten Hexe des Geheimnis, wie man in den Turm hinaufgelangt, steigt zu Rapunzel und verlobt sich mit ihr. Als aber die Hexe das Geschehene erfährt, wird sie sehr böse und schneidet Rapunzel die schönen Haare ab und verstöfst sie. Als der Königssohn des Abends kommt und Rapunzel ruft, verhöhnt ihn die Zauberin, vor Schreck und Schmerz fällt er in die Dornen, sticht sich die Augen aus und irrt blind im Walde umher, bis er endlich in eine Wüstenei kommt, in der Rapunzel sich aufhält und kümmerlich ernährt. Die Liebenden erkennen einander, — der Blinde wird von den Thränen Rapunzels wieder sehend und führt die Braut heim in sein Königreich.

Ähnlich wie im Märchen von Rapunzel wird auch in „Allerlei Rauh“ von einer Königstochter erzählt, die langes,

goldenes Haar hatte, die ebenso eine Zeit lang ins Elend kommt, bis am Schlusse ihr Glanz wieder hervorstrahlt.

Stellen wir diesen schlichten Märchenzügen die eddische Sage gegenüber, so springt die Verwandtschaft von selbst in die Augen.

Loki, der trügerische Gott hinterlistiger Gedanken und doppelsinniger Ratschläge, ward einst im Gebirge von Riesen ergriffen, die ihn nicht eher wieder losgeben wollten, bis er ihnen das vielgepriesene goldene Haar der Göttin Sippia, der Gemahlin Thôrs, auszuliefern versprach. Loki erfüllt sein Versprechen; während die Göttin schläft, schneidet er ihr das Haar ab und übergiebt es den Riesen. Als am andern Morgen die Göttin ihr Haar vermifst und verzweifelnd die Hände ringt, da ergrimmt ihr Gemahl, ergreift den bösen Loki und würde ihn zermalmt haben, wenn jener nicht geschworen hätte, er wolle von den Schwarzelfen erlangen, dafs sie der Sippia aus Gold ein Haar machten, das wie natürliches wachse. Hierauf begiebt sich Loki zu den Zwergen, und diese machen aus Gold ein Frauenhaar, das, sobald es auf Sippias Haupt kommt, anwächst wie natürliches.

Der Sinn des Mythus ist dieser: Thôr, der Sommer- und Gewittergott, hat zur Gemahlin die goldhaarige Sippia, die Repräsentantin des Getreidefeldes, dessen im sanften Winde hügelanwallende Halme wir heute noch golden nennen. Die Riesen, die Mächte des Winters und der Winterstürme, begehren den Haarschmuck Sippias, das reife Getreide; Loki, dieser Verderber von Anbeginn an, vollbringt den Raub: die goldenen Halme der Saatfelder fallen der Sichel zum Raube; Sippia-Rapunzel wird von der Hexe, der Todesgöttin, in das Elend verstofsen, — das ehedem wogende Getreidefeld ist zur Einöde geworden, Wind und Schnee fegen über die Stoppeln. Aber nicht ewig dauert die Zeit der Trauer und des Jammers. Wenn der Sommergott aus dem Schlummer erwacht und die Gattin beraubt und entstellt sieht, dann ergrimmt der Donnerer und zwingt den Räuber des Feldschmuckes, Ersatz zu schaffen. Die Schwarzelfen, d. h. die in der Erde verborgen schaffenden Kräfte wirken der Göttin

ein neues Haar, das die Farbe und den Glanz der verlorenen hat und sich dem Haupte anfügt, als ob nie der schneidende Stahl die goldenen Locken berührt hätte. Der nordische Name unserer Göttin ist Sîf, und Sifiars haddr ist in der Skaldensprache eine der vielen Benennungen des Goldes. Man bringt den Namen in Verbindung mit dem deutschen Worte Sippe, goth. sibja, ags. sibbe, ahd. sippa. sippja = Verwandtschaft, und in der That, wo wäre eine gröfsere Verwandtschaft, eine zahlreichere Sippschaft vorhanden, als bei dem zahllos wuchernden Geschlechte der Halme, Ähren und Körner? — Sîf ist Wurzelwort mit der gleichen Bedeutung; es hat sich aber im Laufe der Zeiten im Glauben des Volkes noch eine andere Vorstellung mit dem Namen Sif verbunden, auf welche man noch wenig geachtet hat. Das Christentum nämlich übertrug das Wesen der holden Sippia auf die h. Jungfrau Maria, die geradezu den Namen Maria-Sîf für ein bestimmtes Fest bis auf den heutigen Tag bei uns am Rheine führt. Der betreffende Tag ist der 3. Juli, das Fest Mariä-Heimsuchung, und an diesem Tage haftet das Sprichwort:

Maria-Sîf,
Regiert dat Wîf.

Denn wie an diesen Tage das Wetter ist, bleibt es vierzig Tage, und regnet es, so regnet es die folgenden vier Wochen so häufig, dafs nicht drei Tage nach einander ohne Regenschauer vorübergehen. Da heifst es denn im Volksmunde, sobald es regnet: Es sîft schon wieder, und um den Regen abzuwenden, werden Bitt- und Umgänge durch die Felder gehalten.[1])

In einer Tirolersage (Vonbun, Sagen aus Vorarlberg), hat sich unser Mythus mit gleicher Deutlichkeit erhalten. Ein Fräulein von Ruckburg, das gern wissen will was Kummer und Sorge sei, wendet sich an ein altes Bettelweib. Dieses giebt dem Fräulein ein Knäuel Garn: dasselbe abwickelnd,

[1]) Vgl. „meine Bilder z. Gesch. d. d. Sprache“ S. 227. Das mundartliche Sîf ist von dem ahd. Zeitwort sif, seif, siffen = langsam fliefsen machen, abgeleitet, auf dem Wege der Volksetymologie mit Sippia-Sîf verschmolzen.

soll sie in den Tannenwald hinauswandern, bis es abgelaufen ist. Das Fräulein folgt dem Faden immer höher ins Waldgebirge hinauf, bis sie oben in einem wüsten Dickicht steht. In einer einsamen Hütte findet sie ein altes buckliches Weib, das nimmt sie mitleidig auf, warnt sie aber vor dem bösen Jäger, der abends in die Hütte kommt. Das Fräulein wird nun versteckt, aber der Jäger wittert sie doch aus, schneidet ihr das schöne Haar ab und stöfst sie hinaus in die dunkle Nacht.

Der böse Jäger ist natürlich Loki, auch er wohnt, als die Götter ihn verstofsen haben, am äufsersten Weltende; das buckliche alte Weib und die Alte im Gebirge sind ein und dieselbe Person, — die Totengöttin, die Herrscherin in der Unterwelt oder im Reiche des Winters.

Die Gemahlin Sif hat dem Thôr nach der Edda eine Tochter Thrûd geboren und einen Stiefsohn Uller zugebracht. Da Thrûd Kraft heifst, bezieht Uhland Thôrs Gebiet Thrudwang auf das fruchtbare, nährende Bauland, und den Namen der Tochter auf das Saatkorn. Nach dem Bericht des Liedes Alwismâl war Thrûd in Abwesenheit Thôrs dem Zwerge Alwis verlobt worden; nach seiner Rückkehr hebt der Gott das Verhältnis wieder auf: das im Herbste gestreute Saatkorn schien dem finstern Erdgrunde verhaftet; aber der rückkehrende Sommer zieht es wieder an das Licht, indem die Saat Halmen schiefst.

Uller ist ein so guter Bogenschütze und Schlittschuhläufer, dafs niemand sich mit ihm messen kann. Er ist schön von Angesicht und kriegerisch von Gestalt. Da er ein Wintergott ist, so erklärt es sich, dafs er ein Sohn Sifs genannt wird: denn der Winter wird aus dem Sommer geboren, an die Ernte schliefst sich der Anfang der rauhen Jahreszeit. Zwei andere Söhne, die Thôr von der Jarnsaxa hat, heifsen Môdi und Magin, d. i. Kraft und Mut. — Jarnsaxa bedeutet Streitaxt aus Stein; die Axt aber, deren Thôr als Gott des Ackerbaues sich bedient, ist der Pflug, und dieser giebt Kraft und Mut dem, der ihn führt.

Von der Eigenschaft Thôrs als Beschützer des Ackerbaues und der Kultur überhaupt war die Auffassung unzertrennlich,

dafs er der Gründer und Beschützer des Hausstandes und des häusliches Glückes sei; denn das Blitzfeuer galt als Vorbild und Ursprung des irdischen Herdfeuers, um welches Haus und Geschlecht sich aufbauten. Das Herdfeuer ist ihm darum heilig; und wo auf dem Herde das Feuer brennt, schlägt niemals der Blitz ein. Darum geschieht es, dafs man auf dem Lande, wenn ein Gewitter im Anzuge ist, von den am Tage Maria-Krautweih in der Kirche gesegneten und wohl aufbewahrten Kräutern auf dem Herde anzündet, um sich des Schutzes des Donnerers zu versichern.

Das Krautweihfest fällt auf den 15. August, den Tag Mariä-Himmelfahrt. Die h. Jungfrau ist an Stelle einer heidnischen Göttin getreten, deren nahe Beziehungen zum Donnergott dessen Gemahlin Sif in ihr vermuten lassen. Ist aber Thôr der Beschützer des häuslichen Herdes, wie er Einweiher des Familienbundes und Spender des Ehesegens war, so darf wohl seine Gemahlin Sîf als eine Personification dieser ethischen Beziehungen des Gottes zur Familie aufgefafst und ihr Wesen nach der Bedeutung des Namens als Geschlecht, Verwandtschaft, Sippe gedeutet werden. Wenn Tacitus von den Schlachten unserer Vorfahren berichtet, dafs nicht das Ungefähr oder zufälliges Zusammentreffen ihren Heerkeil bilde, sondern dafs sie in Familien oder Sippschaften sich aufstellten und die Gegenstände ihrer Liebe in ihrer Nähe weilten, während zugleich die in den Kampf ziehenden Streiter Donar (Herkules) als leuchtendes Heldenvorbild mit feierlichem Gesange priesen und sein Symbol (den Hammer) vorauftrügen, so erhellt deutlich, wie das von Thôrs Feuergeist geschwängerte Stamm- und Geschlechtsbewufstsein (Sîf) den Heldenmut (Môdhi) und die Heldenstärke (Thrûd) gebären mufste, nach welcher Thôrs Wohnsitz Thrûdwang, seine Waffe Thrûdhammer, Sif aber Thrûd-Mutter genannt wurde. — Wie Thrûd im Norden die appellative Bedeutung „Jungfrau“ annahm, im eigentlichen Deutschland „göttliches Weib“ (später Hexe, Unhold), so heifst den Angelsachsen die Frau fridusibb folca, eine Sîf des Friedens. Lebendiges Familienbewufstsein gebiert im Kriege mutige, todverachtende Kraft,

erhöht aber auch die Segnungen des Friedens. Zogen die Geschlechter und Genossenschaften dort gemeinsam in die Schlacht, so ergeben sie sich hier den fröhlichen Beschäftigungen der Jagd und des Fischfangs, und je reger ihr Gemeingeist, desto gröfser ist der Gewinn. Brüderlich gesellt überschreiten sie auf Schneeschuhen die beeisten Höhen der Gebirge. So mufste Uller, der Gott der Jäger, das Geschlechtsbewufstsein, den Geist der Brüderlichkeit, Sîf, zur Mutter erhalten, ohne dafs es nötig war, Thôr, der als Gott des Anbaues und des Grundbesitzes mit jener in Verbindung trat, zu seinem Vater zu machen.

Dieser Deutung, welche die Göttin Sîf zu einer aus dem Wesen Thôrs abgeleiteten Abstraktion macht, kann vielleicht zur Stütze dienen, dafs bei den Indern der Donnergott Indra, teils als Lebensgott, teils als Genosse des Agni, der das heilige Herdfeuer entzündet, ebenfalls als Beschützer der Familie erscheint und als solcher in zahlreichen Hymnen zugleich mit Agni angerufen wird. Von jener Thätigkeit heifst Agni sabhya, Schützer des Stammes; sabhâ heifst Versammlung, Menge der Erwachsenen, Geschlecht, und entspricht genau dem deutschen Wort sippia, Sippe. Agni, der Gott des Herdfeuers, heifst auch sâbhêyishtha, d. h. der im Stamme Tüchtigste, der Höchste der Sippe, und diesem Namen entspricht im Grichischen lautlich und etymologisch *Ἥφαιστος*, der Feuer- und Herdgott. Aber auch Indra heifst Herr des Hauses, er gewährt seinen Verehrern Haus und Heim und schützt die Wohnungen. Wenn daher dem mit ihm in gleicher Linie stehenden germanischen Gotte eine Gemahlin Sippia beigesellt ist, so kann, wie das Wort, auch die Vorstellung urarisch sein, jedenfalls aber aus dem Verhältnis Thôrs zur Familie oder Sippe befriedigend erklärt werden. Wir dürfen dabei nur nicht aufser Acht lassen, dafs eine solche Personifikation der Sîf aus dem ethischem Wesen Donars nur einer späteren Zeit angehören kann, und dafs auf einer weniger ins Geistige fortgeschrittenen Stufe der Mythenbildung dem Donnergotte eine Gemahlin zur Seite gestanden haben wird, die wie er selber elementaren Ursprungs war, aber in dem

späteren Alter mit der neuen geistigen Gottheit in ein Wesen zusammenschmolz.

Da der eigentliche Sitz des Donnergottes die Region des Himmels ist, wo auch seine Macht den Menschenkindern immer neu sich offenbart, so mufs er ursprünglich eine Genossin gehabt haben, welche mit ihm die Herrschaft über Blitz, Donner und Regen teilte. Darauf weist auch der Umstand hin, dafs die spätere Gemahlin Sif mit dem Wetter, namentlich mit dem Regen, in Verbindung gebracht wird. Nun ist aber, wie wir gezeigt haben, Donar selber ein jüngerer Gewittergott, der eigentliche Herr des Blitzes ist der an des urarischen Dyaus Stelle gerückte Wotan, dessen Gemahlin Frigg war. Wir werden nun nicht fehlgehen, wenn wir für die elementarische Stufe der Mythendichtung Frigg, die Urgöttin, aus der sich alle anderen weiblichen Gottheiten abgesondert haben, als Gemahlin des Donnerers annehmen. Ihr, der Himmelsgöttin, eignete das goldene Haar, die Sonnenstrahlen, die ihr Haupt umziehen, und die sie aus den Wolken herab zur Erde schiefsen läfst, wie Rapunzel ihr Haar vom Wolkenturme nieder läfst.

Nehmen wir diese ursprüngliche Identität Sifs mit Frigg an, so erklärt sich eine Erzählung der Edda, in der Frigg (Freya) und Sif nebeneinander auftreten, leicht und zwanglos. Einst, so wird erzählt, als Thôr nach Osten gefahren war, kam der Riese Hrungnir nach Asenheim und wurde von Odin bewirtet. Man bot ihm in den beiden Schalen, aus denen sonst Thôr zu trinken pflegt, — und der liebte tiefe Züge, — den schäumenden Met, und der Riese wurde trunken. Im Übermut prahlte er, er wolle ganz Asgard auf dem Rücken forttragen, die Götter alle töten aufser Freya und Sif, die wolle er mit sich heimführen. Als die Asen diese Rede verdrofs, nannten sie Thôrs Namen; mit Blitzesschnelle kam dieser an, vertrieb den Riesen aus Asgard und tötete ihn im Zweikampf. — Nun ist es aber stehend, dafs die Riesen immer nach dem Besitz Friggs streben, der Wolkenfrau, der Repräsentantin des heitern Himmels und der schönen Jahreszeit, des Urbildes des deutschen Weibes, das den

Vertretern des rohen und ungeordneten Naturzustandes als das Haupthindernis erscheint, dafs sie gegen die Asen nichts ausrichten können. Die Zufügung der Sîf ist ein Hen-dia-Düs und späterer Zusatz. Ursprünglich wird Hrungnir es auch nicht bei dem Wunsch und der Drohung, die Freya zu entführen, belassen, er wird sie wirklich entführt haben und der Hrungnir-Mythus nichts anderes als eine Variation des beliebten Themas von der Entführung der himmlischen Frau durch den Dämon-Riesen und deren Befreiung durch den Donnergott gewesen sein.

Für den innerlichen, älteren Zusammenhang des Lockenraubs der Sîf mit dem Gewittermythus spricht auch noch die Erzählung, dafs Loki der Sîf neues Haar schmieden läfst. Er bewog nämlich den Zwerg Brockr, Iwaldis Sohn, Goldhaare zu schmieden, die wie natürliche wüchsen, aber gleichzeitig auch andere Geschenke für die Götter zu verfertigen: Odin den berühmten Speer, dem Freyr ein Schiff, das zu Lande und zu Wasser fährt. Sodann veranlafst Loki Sindri, den Bruder Brockrs, zum Wettstreit, und nun schmiedet dieser das berühmteste aller Kunstwerke, den Hammer Miölnir Thôrs. Hier ist die Verfertigung der Blitzwaffe mit der Verfertigung des goldenen Haares für Sîf verknüpft. Die Elben, die den Hammer des Donnerers schmieden, sind Gewittergeister, elementarisch das Feuer des Blitzes; die Vorstellung, dafs die Blitze geschmiedet werden, drängte sich ganz von selber auf, indem das Sprühen des Blitzfeuers mit dem Sprühen der Funken beim Schmieden die gröfste Ähnlichkeit hat. Indem aber die Zwerge den Blitz schmieden, werden sie auch die Erneuerer des Haares der Himmelsgöttin: denn nach dem der Gewittergott die Wolken mit seiner Waffe zerstreut hat, erglänzen die Strahlen des Tagesgestirns von neuem, d. h. die Göttin hat ihr goldenes Haar wieder.

Die Blitzschmiede wurden bei Indern und Griechen wie bei uns zu Schmieden und Künstlern überhaupt, ihrer Arbeit auch die übrigen Kleinodien der Götter zugeschrieben. Die Künste des zwerghaften Hephästos sind bekannt. Bei den Indern heifsen die Schmiede der Götter Ṛibhus; sie machen

dem Indra sein falbes Blitzrofs, den Açvinen den leuchtenden Wagen, und den Blitzhammer Indras, den Bruder des Miölnir Thôrs, hat Tvashtṛi, der Meister der Ṛibhus gefertigt. Das Wort Ṛibhu ist entstanden aus Arbhu; der häufige Wechsel von r und l berechtigt, auf eine gleichbedeutende Form Albhu zu schliefsen. Dieser entspricht ahd. alp, plur. elpir. mhd. alp, elbe, an. alfar, ags. ylfe. Die zu Grunde liegende Wurzel enthält den Begriff des Leuchtens, aber auch des Nährens, woher gr. *ἀλφός*, lat. albus sich erklären. Unsere Elfen sind demnach mit den altindischen Ṛibhus in Wesen und Namen gleich.

13.
Frau Holle.
Br. Grimm, K. H. M. Nr. 24.

Die Hochachtung und Verehrung, mit welchen unsere heidnischen Vorfahren zur Verwunderung des Römers den Frauen begegneten, hat auch in ihrem religiösen Leben ihren Ausdruck gefunden, indem sich die weiblichen Gottheiten vor den männlichen einer besonders lebhaften Verehrung zu erfreuen hatten, die sich teils in Einzelhandlungen, in Opfer und Spenden von Vieh und Früchten, teils in allgemeinen, ganze Stämme ergreifenden Festen und Aufzügen aussprach. Weil aber der Kult der weiblichen Gottheiten so tief in das bürgerliche und Familienleben eingriff, blieben Reste desselben und Erinnerungen an jene Gottheiten bei Einführung des Christentums viel zahlreicher und vollständiger haften, als bei den meisten männlichen Gottheiten der Fall ist. Hierbei kam den Göttinnen auch noch der Umstand zu statten, dafs sie nach ihrem heidnischen Wesen und ihrer Bedeutung in einem weniger schroffen Gegensatz zum Christentum standen als die alten Stammgötter. Wies doch auch das Christentum dem weiblichen Geschlechte eine höhere Stellung an; es hob heilige Frauen auf seine Altäre und stellte in der allerheiligsten Jungfrau Maria das höchste Ideal vollkommenster Weiblichkeit auf, an welches die Hoheit der

heidnischen Göttinnen bei weitem nicht heranreichte. Die natürliche Folge des günstigeren Verhältnisses, welches die heidnischen Göttinnen dem andringenden Christentum gegenüber einnahmen, war, dafs eine Reihe von heidnischen Festen und Bräuchen von den Göttinnen auf christliche Heilige und deren Feste gleichsam von selbst sich übertrugen, wodurch wir in Stand gesetzt sind, uns die Bilder der seit anderthalb Jahrtausenden aus dem lebendigen Glauben geschwundenen Göttinnen mit zuhilfenahme der in Sage und Märchen nachklingenden Erinnerungen wenigstens in den Hauptzügen wieder herzustellen und beleben.

Das Verständnis der Mythen des weiblichen Götterkreises wird aber wesentlich dadurch erschwert, dafs die Göttinnen ersten Ranges sich in Wesen und Wirksamkeit so nahe berühren, dafs ein Auseinanderhalten nach den verschiedenen Namen gar nicht möglich ist. Ein solches ist aber auch nicht nötig; denn soweit die Sagenforschung bis jetzt übersehen kann, sind die verschiedenen weiblichen Göttergestalten Ausflüsse ein und desselben Wesens, und die verschiedenen Namen, unter denen dieses Wesen auftritt, haben nur den Zweck, jedesmal eine bestimmte Seite in demselben prägnant hervortreten zu lassen.

Dieses weibliche Urwesen, das sich als Einheit neben den einheitlichen arischen Dyaus stellt, ist die Erde, diese natürlichste Gemahlin des Gottes Himmel. In den vedischen Liedern ist Prithivî (die breite, sc. Erde) mit Dyâus vereint, beide werden immer zusammen angerufen. Dyauh pitah, Prithivî mâtah adhruk: Himmel-Vater, gütige Mutter Erde, sind stehende Gebetsformeln. Die Erde als Frau des Himmels ist Mutter aller übrigen Götter, als Allernährerin ebenso Mutter der Menschen. Diese Stammmutter des arischen Volkes verehrten die Germanen unter verschiedenen Namen: Tacitus lernte sie als Nerthus[1]) kennen, in der Edda tritt

[1]) Nerthus leitet man ab von celt. nerth = Kraft, Macht, nerthus kräftig, mächtig. Aus deutscher Sprache ist das Wort nicht zu deuten. Wahrscheinlich vernahm Tacitus den Namen wie seine meisten Nachrichten von den Galliern, die mit den Germanen im Verkehr standen. Sie wird deutsch Hertha geheifsen haben.

sie auf unter den Namen Jördh, Gerda und Rinda; der Kult der Erdenmutter ist auch für das engere Deutschland nachgewiesen. Griechen und Römern ist die Göttin Mutter-Erde ebenfalls bekannt.

Nach der Kosmologie der Edda ist die Erde wie das ganze Universum aus dem Wasser hervorgegangen, aus dessen durcheinander wogenden Strömen sich zuerst der Urriese Ymir, „der gärende Urstoff," absonderte, der allmählich sich verdichtend und verhärtend die Erde bildete, die so aus dem Fleische Ymirs hervorging. — Ähnlich dachten sich die alten Inder die Entstehung der Erde. Sie glaubten, daſs zu Anfang aller Dinge oberhalb des Luftmeeres eine Wasserwolke schwebte, deren Herz, die Erde, sich allmählich verdichtete und niedersenkte. Da dieselbe Vorstellung bei den jonischen Naturphilosophen wiederkehrt, im finnischen Epos Kalevala deutlich ausgesprochen wird, so darf dieselbe als eine urarische betrachtet werden. In dieser kosmologischen Vorstellung aber liegt der Grund für die Erscheinung, daſs Erdgöttin und Wolkengöttin bei den arischen Stämmen so engverbundene Wesen sind, daſs sie in einander übergehen und eines für das andere eintreten kann. Daher finden wir das Bild: die Wolke als eine milchspendende Kuh zu bezeichnen, auch auf die von Nährkraft strotzende Erde angewandt, Kühe sind der Erdmutter heilig, ihr Symbol, wie sie Symbol der Wolke sind.

In den Veden finden wir Bitten an Pṛithivî die Erde gerichtet, wo in Wirklichkeit Pṛiçni die Wolkengöttin gemeint ist, und umgekehrt werden die Pflanzen Kinder der Pṛiçni genannt statt Kinder der Pṛithivî Erde. Dieselbe Verbundenheit der Erd- und Wolkengöttin finden wir in unserer Mythologie, wie sie auch in der griechischen wiederkehrt. Der indischen Pṛiçni, der Gemahlin des älteren Gewittergottes Rudra, entspricht die germanische Frigg, Wotans hehre Gemahlin; sie ist Tochter des Fiörgynn, dieser der indische Parjanya, der Vorgänger des Rudra. Eine weibliche Fiörgyn, — welches Wort als Beiname der Jörd und auch appellativ für Erde gebraucht ist, — erscheint ebenfalls als

ältere Gemahlin Wotans und Mutter Thôrs. Wotan ist, soweit er an die Stelle des arischen Dyaus trat, Gemahl der Erde (Hertha, Jörd, Rinda); als Verjüngung des Parjanya — Fiôrgynn und Widerpart Rudras ist er Ehegatte der Wolkengöttin Frigg; aber diese Unterscheidung hat sich in der Praxis verwischt, in der auch Frigg als Erdgöttin behandelt wird. Für die Forschung ist es aber notwendig, das ursprüngliche Wesen der Frigg scharf zu bezeichnen, da nur aus diesem sich die volle Entwicklung dieser Göttin begreifen läfst.

Die Vorfahren der ältesten Zeit dachten sich den Aufenthalts-Ort der Verstorbenen nicht unterirdisch, als Unterwelt, sondern überirdisch, hinter den Wolken. Wenn am Abende im Westen die Sonne hinter den Bergen niedersank in einem Meer voll goldenen Lichtes, schien sich dort eine Pforte zu öffnen zu der jenseitigen Welt, diese sich mit der Erde zu berühren. Ein Fahrzeug, — die Wolke, — nimmt dort die Gestorbenen auf und bringt sie an den Ort ihrer Bestimmung, die gefallenen Krieger aber reiten hinauf über die Regenbogenbrücke zur Halle Wotans. Diese ist ursprünglich wohl der gemeinsame Orte der Abgeschiedenen gewesen; nachdem Wotan vorwiegend Kriegsgott geworden, konnte der kriegsstolze Sinn seiner Verehrer nur noch Krieger in Walhall dulden, dem übrigen Volke wurde ein besonderer Himmel angewiesen, und zwar Folkwang, die geräumige Wohnstätte Friggs in dem Götterheim. Wenn es in der Edda heifst, dafs Frigg sich mit Wotan in die auf dem Schlachtfelde Gefallenen teile, so liegt dieser Nachricht noch die alte Vorstellung zu Grunde, dafs Frigg mit ihrem Gemahl die Herrschaft über die Toten gemeinsam führe; dafs sie blofs Krieger bei sich aufnehme, wie Wotan, ist jüngere Anschauung, erst entstanden, als sich bereits aus der Eigenschaft der Wolkengöttin: die Toten bei sich aufzunehmen und Fürstin in deren Aufenthaltsorte hinter den Wolken zu sein, eine besondere Gottheit gebildet und von Frigg losgelöst hatte. Man wird nicht fehl gehen, wenn man annimmt, dafs diese neue Totengöttin aus einem Beinamen der Frigg, der sich auf jenes Amt bezog, hervorgegangen aus diesem zu einem

selbstständigen Wesen geworden ist, und die Bedeutung von Hel, — des Namens dieser Totengöttin, — kann diese Annahme nur unterstützen. Hel (von hëlan, hal, hâlum, holans-hehlen, verborgen, cel-are) bedeutet die verbergende oder verborgene, d. i. von Wolken verdeckte Göttin, — ein Name, der als Epitheton ebenso gut auf Frigg pafst wie als Eigenname einer besondern Totengöttin. Dem nord. Hel entspricht goth. Halga, ahd. Hellia, nhd. Hölle; diese Wörter aber haben nur räumliche Bedeutung. Die der Hel gleichstehende göttliche Person heifst im engeren Deutschland Holla (Frau Holle), ein Name, der von demselben Stamm wie Hel gebildet ist und die verhohlene, verborgene Göttin bedeutet. Holda oder Hulda, das mit Holla wechselt, halte ich für eine ins Gebiet der Volksetymologie gehörige Deutung des unverständlich gewordenen Namens Holla mit besonderer Rücksicht auf die Eigenschaft der Göttin als einer gnädigen, den Menschen holdgesinnten Mutter, wie offenbar die spätere Sage aus Mifsverständnis des Namens Holla der Göttin ein hohlen Rücken andichtete. Frau Holla, die deutsche Totengöttin, ist aber von ihrer nordischen Schwester überaus verschieden; denn während diese zu einer Schreckens-Gestalt herabgesunken ist, gebannt an die finstere, unterirdische Behausung, wo Öde und Schauer wohnen, hat Frau Holla ihren Charakter als Himmelsgöttin bewahrt, wie wir aus dem Märchen, das nach ihr betitelt ist, des Näheren erkennen werden. Ehe wir indes zur Betrachtung desselben schreiten, sei es gestattet, noch ein paar Worte über die übrigen Göttinnen, die als Wotans Gemahlinnen auftreten, vorauszuschicken.

Die Skaldenpoesie berichtet, dafs bei dem Friedensschlufs der Asen und und Wanen das Geschwisterpaar Freyr und Freyja in den Götterhimmel aufgenommen wurden, doch so, dafs sie einen Teil des Jahres in Asgard, den andern in der Unterwelt zubringen. Der Sinn dieser Darstellung ist, dafs Freyr und Freyja als Jahresgottheiten jüngeren Ursprungs sind und erst, als die Ausbildung der Jahresmythen sich vollzog, den Göttern eingereiht wurden, d. h. aus dem Wesen

Wotans und der Frigg als besondere Seiten losgelöst und als neue Gottheiten hingestellt wurden, um den sommerlichen Himmel, die Zeit, in der die Früchte der Erde sprieſsen, blühen und reifen, Sonnenglanz, Vögelsang, Freude und Liebe das Erdenleben verklären, zu repräsentieren. Freyr, dem zum Sommergott verjüngten Wotan, wurde naturgemäſs Gerda, die Erde, als Gemahlin beigesellt; Freyja, die Repräsentantin des sommerlichen Himmels, wurde Ehegenossin des Himmelsgottes Wotan, und da sie sich mit Frigg, deren Verjüngung, sie eigentlich ist, so nahe berührte, gingen die Attribute der einen Göttin auf die andere über, wurde die Unterscheidung beider zuletzt aufgegeben. Der nordischen Frigg, niederdeutsch Fricka, entspricht hochd. Fria (noch in Freitag erhalten), longobard. Frea; dem nord. Freyja stellt sich hd. Frouwe zur Seite, wie Frô zu Freyr; aber auch Fría und Frouwa sind wie Frigg und Freyja in einander übergegangen, wie beide Göttinnen, obschon ihrem Ursprunge gemäſs Himmelsgöttinnen, auch in die Stellung der Urgöttin Erde eingerückt sind.

Nach diesen Vorbemerkungen können wir nun zu dem Märchen von der Frau Holle übergehen. Der Inhalt desselben ist kurz folgender: Die von ihrer Stiefmutter miſshandelte, schöne und gute Tochter muſs am Brunnen (vor dem Hause) sitzen und spinnen; da fällt ihr eines Tages die Spule in den Brunnen; in seiner Herzensangst springt das Mädchen nach, die Spule wiederzuholen. In Folge des Sprunges verliert es die Besinnung, und als es wieder zu sich kommt, sieht es sich auf einer Wiese, wo die Sonne scheint und viele tausend Blumen sprieſsen. Es ist das Reich der Frau Holle, in dem es sich befindet, und nachdem es noch unterwegs das ausgebackene Brot auf dessen Bitte aus dem Ofen geholt und die reifen Äpfel auf ihr Begehr geschüttelt hat, gelangt es an das Haus, in welchem Holle als alte Frau mit erschrecklich groſsen Zähnen wohnt. Das Mädchen wird von ihr in Dienst genommen und muſs vor allem Sorge tragen, daſs es das Bett der Alten gut macht und es fleiſsig schüttelt, so daſs die Federn fliegen. Nachdem es seinen Dienst eine

Zeitlang treu versehen hat, begehrt es wieder nach Hause und wird von Frau Holle aus dem Brunnen heraufgebracht. Zum Lohne für seine Dienste ist es, als es unter das Thor des Hollenhauses trat, ganz mit Gold überschüttet worden, weshalb der Hahn, als das Mädchen den Hof der Stiefmutter betritt, singt:

kickeriki,
unsere goldene Jungfrau ist wieder hie.

Nun wird die häfsliche und faule Stiefschwester neidisch, läfst ihre Spule absichtlich in den Brunnen fallen, springt nach, kommt ebenfalls zu Frau Holle, dient ihr schlecht und wird zum Lohne beim Abschied ganz mit Pech überschüttet.

Man wird fragen: Wie ist es denkbar, dafs in der langzahnigen, häfslichen Alten sich die hehre Himmelsgöttin, Wotans Gesellin, verbergen sollte? — Allerdings, diese Frau Holle, zu der man durch den Brunnenschacht gelangt, hat mehr Ähnlichkeit mit der Hel als mit Frigg-Freia, und ihre Behausung unter der Erde deutet auf die Unterwelt, das Land der Toten. Sehen wir uns aber auf diesen Gefilden näher um, erinnern wir uns an den lachenden Sonnenschein, die blumigen Wiesen, die reifen Äpfel, so müssen wir den Gedanken, dafs wir uns im Reiche des Todes und der Finsternis befinden, sofort wieder aufgeben. Mag auch die Schilderung der jüngern Edda: Hels Saal heifse Elend, Einsturz seine Schwelle, Hunger ihre Schüssel, Gier ihr Messer, Kümmernis ihr Bett, durch Züge der christlichen Hölle entstanden und die altheidnische Vorstellung von der Unterwelt minder düster und unfreundlich gewesen sein, — auf das unter der Erde gedachte Totenland pafst die Beschreibung einer sonnig erleuchteten, im Schmucke des Sommers prangenden Gegend mit nichten; eine solche Vorstellung des Totenreiches konnte sich nur bilden, als man dasselbe über den Wolken, im Himmel suchte, und die Himmelsgöttin als solche dieses Reich beherrschte. In dieselbe Region des Himmels weist auch der Zug des Märchens, dafs, so oft das Bett der Frau Holle geschüttet wird und die Federn aus demselben stieben, auf Erden Schneeflocken durch die Lüfte wirbeln.

Denn als Wolkengöttin ist Frigg Herrin über das, was dem Wolkenschofse entströmt, und indem sie mit dem obersten Himmelsgotte die Herrschaft über das Luftreich teilt, ist sie es, die der Erde Fruchtbarkeit, dem Wachstum Gedeihen giebt, indem sie Regen und Sonnenschein, Frost und Schnee zur rechten Zeit spendet. Das Brot, das aus dem Ofen gezogen sein, der Apfelbaum, der seine Äpfel geschüttelt haben will, — es sind Attribute, welche Frau Holle als Göttin der Fruchtbarkeit, als die himmlische Freia, kennzeichnen. Der Begriff Fruchtbarkeit ist aber von dem Begriffe Erde unzertrennlich; dieselbe allnährende Kraft, die sich in der Wolke verbirgt, verbirgt sich auch in der Erde und ist in ihr thätig, — und diese Kraft ist das Urelement des Wassers: „vom Himmel kommt es, zum Himmel steigt es, und wieder nieder zur Erde mufs es, ewig wechselnd". Aus dem Wasser ist alles Sein entstanden, — in das Wasser kehrt alles Leben zurück, und die Walterin dieses Elements führt ein ins Leben, indem sie den Eltern die Kinder schenkt, und die aus dieser Zeitlichkeit Abscheidenden nimmt sie bei sich auf. Brunnen und Teiche, die irdischen Abbilder der Wolken, dienen ihr zum Aufenthalte, sind die Eingangsthore in ihr Reich.

Steht sie schon vermöge des von ihr verkörperten Elements und ihrer damit zusammenhängenden Eigenschaft als allgemeine Nährkraft in engster Beziehung zum Gedeihen der Saaten, dem Segen in Haus und Feld, so tritt sie noch direkter als alma mater hervor in ihrer Stellung als Jahresgöttin. Wenn die trübe Jahreszeit kommt, verdunkelt sich ihr Glanz, Jugend und Schönheit erlöschen. Aus den himmlischen Gemächern ihres Gemahls flieht sie vor den anstürmenden Winterriesen, um sich in der Behausung zu bergen, die ihr in der Tiefe der Erde bereitet ist. Während Wotan mit den Scharen der Einherier über die entblätterten Wälder dahinfährt, in der Ferne der Jagd obzuliegen, oder während er im Innern seines Palastes die Wintermonde verschläft, waltet die Gemahlin ihres Amtes, tief unter der Erde das Leben der Natur zu erhalten, eine allgütige Mutter, eine Wohlthäterin im Verborgenen, dem Auge der Sterblichen verhohlen.

Sehen wir auf die beiden Schwestern in unserm Märchen, die eine Zeit lang bei unserer Göttin wohnen, dann von ihr zu der Oberwelt zurückgeführt werden, die eine mit Gold überschüttet, die andere über und über mit Pech besudelt, so möchten wir sie als Sinnbilder ansehen der jungfräulichen Keime, die im Herbste der Erde anvertraut werden, um mit dem wiederkehrenden Lenze an das Licht der Sonne hervorzutreten. Der gute Same, der edle Keim, kehrt zurück, um goldene Ähren, reiche Frucht zu bringen; das Unkraut kehrt als Unkraut wieder, trägt taube Ähren, Pollen voll schwarzen besudelnden Staubes. Notwendig ist die symbolische Auffassung der Schwestern nicht; denn Lohn und Strafe, die Frau Holle nach Verdienst an die Schwestern austeilt, übt sie kraft ihres Amtes als Schützerin armer verwaister Kinder gegenüber bösen Stiefmüttern; die gute, fleifsige Tochter macht sie reich, die faule züchtigt sie, weil sie als Freia Pflegerin ist der Häuslichkeit, des Familienglücks; Glück und Unglück spendet sie nach Gebühr, da sie ist die oberste Walterin des Schicksals, die Mutter der Nornen, welche den Sterblichen die Lebensfäden knüpfen.

Nehmen wir die den Schwestern zugeteilten Lose in letzterem Sinne, als Gaben der Himmelsgöttin, so mögen wir das Goldthor ansehen als die Öffnung der Wolkenschicht, aus welcher die Sonne ihre goldenen Strahlen ausgiefst, das Pechthor als finsteres Gewölk, aus dem Hagel und Schnee niederströmt.

Inhaltlich nahe verwandt mit unserem Märchen ist die Sage von der Frau Hollen Teich auf dem hessischen Gebirge Meifsner. Er ist an der Ecke einer Moorwiese gelegen und hat gegenwärtig nur 40 bis 50 Fufs Durchmesser. Die ganze Wiese ist mit einem halb untergegangenen Steindamme eingefafst und nicht selten sind auf ihr Pferde versunken. Von dieser Holle erzählt das Volk vielerlei, gutes und böses. Weiber, die zu ihr hinab steigen, macht sie gesund; die neugebornen Kinder stammen aus ihrem Brunnen und sie trägt sie daraus hervor. Blumen, Obst, Kuchen, das sie unten im Teiche hat und was in ihrem

unvergleichlichen Garten wächst, teilt sie denen aus, die ihr begegnen und zu gefallen wissen. Sie ist sehr ordentlich und hält auf guten Haushalt. Wann es bei den Menschen schneit, klopft sie ihre Betten aus, davon die Flocken in der Luft fliegen. Faule Spinnerinnen straft sie, indem sie ihnen den Rocken besudelt, das Garn wirrt oder den Flachs anzündet; Jungfrauen hingegen, die fleifsig abspinnen, schenkt sie Spindeln und spinnt selber für sie über Nacht, dafs die Spulen des Morgens voll sind. Faulenzerinnen zieht sie die Bettdecken ab und legt sie aufs Steinpflaster; Fleifsige, die schon frühmorgens Wasser zur Küche tragen in reingescheuerten Eimern, finden Silbergroschen darin. Gern zieht sie Kinder in ihren Teich; die guten macht sie zu Glückskindern, die bösen zu Wechselbälgen.

Jährlich geht sie im Land um und verleiht den Äckern Fruchtbarkeit, aber auch erschreckt sie die Leute, wenn sie durch den Wald fährt an der Spitze des wütenden Heeres. Bald zeigt sie sich als eine schöne weifse Frau in oder auf der Mitte des Teiches, bald ist sie unsichtbar und man hört blofs aus der Tiefe ein Glockengeläute und finsteres Rauschen.

Andere Sagen ergänzen und vervollständigen das Bild, der Frau Holle, namentlich in ihrer Stellung als Gemahlin des höchsten Himmelsgottes und als Totenfürstin. In den Sagen Nr. 5 und 7 bei Grimm wird von dem Auszuge erzählt, den Frau Holle in der Weihnacht hält; die eine Sage stellt diesen dar als einen friedlichen, gewissermafsen als eine Fortsetzung des alten Umzuges der Erdenmutter Nerthus; wo die Göttin Fleifs und Ordnung im Haushalt, wo sie die Spinnrocken für das kommende Tageswerk zurecht gemacht findet, da spricht sie das Segenswort:

So manches Haar,
So manches gute Jahr.

Die andere Sage läfst sie, — wie es zu andern Zeiten ihr Gemahl zu thun pflegt, — an der Spitze des **wilden Heeres**, dem der treue Eckart voranschreitet, die Menschen vor den Unholden zu warnen, im Sturm und Brausen durch die Lüfte fahren. Wie Wotan mit den Einheriern zur

wilden Jagd ausfährt, so zieht Frau Holle mit dem Heere der Toten, die sie umgeben, durch die Lüfte, und darum erscheinen in ihrem Zuge Gespenster und Schreckgestalten. Aber auch Lebendige müssen diesen Zug mitmachen, diejenigen nämlich, welche um 12 Uhr in der Weihnacht das Licht der Welt erblickt haben. Sie müssen „mit den Hollen fahren“, sagt der Volksmund, und in dem Geisterzuge, den sie mitmachen, sehen sie auch die Seelen der Lebendigen und sie erkennen daran, welche Leute im kommenden Jahr sterben werden, dafs sie die Seelen derselben matt auf der Fahrt zurückbleiben sehen. Diese Wissenschaft aber gereicht den Hollfahrern zur Qual und Pein, zumal sie nichts verraten dürfen. Man erkennt sie leicht an ihrem abgehärmten, geisterhaft blassen Aussehen; ich selber habe einen solchen Mann, von dem man sich erzählte, dafs er mit den Hollen fahre, in jungen Jahren recht wohl gekannt und in seiner Nähe mich niemals einer geheimnisvollen Scheu erwehren können.

Bezeichnend für die germanische Auffassung des Todes und der Unterwelt, aber aus der Doppelnatur der Frau Holle notwendig folgend ist, dafs dieselbe Gottheit, welche alles irdische Leben in ihren bergenden Schofs aufnimmt, zugleich die Spenderin des Lebens ist, wie in der Pflanzen-, so auch in der Menschenwelt. Zahlreich und allgemein bekannt sind die Sagen, welche die Kinder aus der Frau Hollen Brunnen durch den Storch Adebar den Müttern zubringen lassen, — und solcher Jungbrunnen und Kinderborne giebt es in allen Gegenden Deutschlands.

Die Seelen der neugeborenen Kinder weilen bei ihr, bis ihre Schicksalsstunde schlägt, die Seelen der abgestorbenen Kinder kehren zu ihr zurück und werden von ihr mit der ganzen mütterlichen Liebe und Treue gepflegt, deren das deutsche Frauenherz fähig ist.

Auch diese Wirksamkeit der Göttin spiegelt sich in einem Mythen-Märchen wieder, zu dessen näherer Betrachtung wir den Leser um so lieber einladen, als es uns Gelegenheit bietet, die ethische Seite in dem Wesen der Allmutter Holla-Hulda in noch helleres Licht zu setzen.

14.

Das Totenhemdchen.

Br. Grimm, K. H. M. Nr. 109.

Einer Mutter stirbt ihr Büblein, und weil es schön und lieb gewesen, weint sie Tag und Nacht. Bald nach dem Begräbnis kommt das Kind nachts an die Plätze, wo es sonst gespielt hat, und weint die Mutter, so weint es auch. Als diese gar nicht aufhört zu weinen, kommt es eines Nachts in seinem weifsen Totenhemdchen an ihr Bett, setzt sich zu Füfsen der Mutter und sagt: „Ach Mutter, höre doch auf zu weinen, sonst kann ich in meinem Sarge nicht schlafen, denn mein Totenhemdchen wird nicht trocken von den Thränen, die alle darauf fallen.“

Da bezwang sich die Mutter und hörte auf zu weinen.

Denselben Gedanken, den dieses Märchen ausspricht, finden wir in einer Sage von Frau Holle wieder. Nach dem Glauben des Volkes versammelt sie die gestorbenen Kinder um sich, — wie die ungeborenen bei ihr weilen, — sie hegt und pflegt sie und nennt sie ihre Heimchen. Einst zog sie mit der Schar dieser Kleinen über einen Wiesengrund und überschritt einen Zaun. Die Heimchen kletterten eifrig hinüber; aber das letzte, das einen Krug schleppte, versuchte es vergebens. Eine Frau, der kurz vorher ihr Kind gestorben war, befand sich in der Nähe und erkannte ihren verlorenen Liebling, um den sie Tag und Nacht weinte. Sie eilte hinzu, hob das Kind hinüber und schlofs es in ihre Arme und wollte es nicht wieder von sich lassen. Da sagte der Kleine: „O wie warm ist Mutterarm, aber weine nicht mehr! denn mein Krüglein wird zu schwer. Sieh, wie deine Thränen alle hineinrinnen und wie ich mir damit mein Hemdlein benetzt habe. Aber Frau Bertha, die mich liebt und küfst, sagte mir, du kämest auch einmal zu ihr und da seien wir wieder beisammen.“ Die Mutter weinte sich noch einmal satt und liefs das Kind dann von sich.

So grofs ist nach altem Glauben die Kraft deutscher Frauen- und Mutterliebe, dafs sie Tote aus dem Grabe

wecken kann. In der Helgaquida wird von dem im Kampfe gefallenen Helgi erzählt, dafs er am Abend mit grofsem Gefolge zu seinem Grabhügel reiten gesehen wurde. Die Magd, die ihren Herrn erkannte und den Zug sah, zeigte es der trauernden Gattin Sigrun an, die nun selber auf den Hügel ging und sprach:

„Nun bin ich so froh dich wieder zu finden,
Wie die blutgierigen Habichte Odins,
Wenn sie Leichen wittern und warmes Blut,
Oder tautriefend den Tag schimmern sehn.

Nun will ich küssen den entseelten König,
Eh du die blutige Brünne noch abwirfst.
Das Haar ist dir, Helgi, in Angstschweifs gehüllt,
Ganz mit Grabestau übergossen der König."

Helgi.

„Du, Sigrun, bist schuld —
Dafs Helgi trieft von tauendem Harm,
Du vergiefsest, goldziere, grimme Zähren,
Sonnige, südliche, eh' du schlafen gehst.
Jede fiel blutig auf die Brust dem Helden,
Grub sich eiskalt in die angstbeklommene."

Sigrun bereitet dem Gatten ein Bett und spricht:

„Hier hab' ich ein Bette dir, Helgi, bereitet,
Ein sorgenloses, Sohn der Ülfinge.
Ich will dir im Arme, Edling, schlafen,
Wie ich dem lebenden Könige lag."

Nachdem sie eine Weile in Helgis Arm geruht, spricht dieser:

„Zeit ist's, zu reiten gerötete Wege,
Den Flugsteg das fahle Rofs zu führen.
Westlich mufs ich stehn vor Windhelms Brücke,
Eh' Salgofnir krähend das Siegervolk weckt."

Nach diesen Worten zieht er mit seinem Gefolge von dannen, — die Frauen kehren heim. Sigrun wartet noch manchen Abend am Grabe des Gatten, — aber er erscheint nicht wieder. Sie stirbt aus Gram und Harm.

Hier haben wir, — nebenbei bemerkt, — den Ursprung der Lenoren-Sage und deren mythische Bedeutung: die treue, sehnende Liebe ist es nach altem Glauben, die den Riegel des Grabes sprengt und den Geliebten für einen kurzen Moment in den Arm der Harrenden zurückführt. Diesen alten Glaubenssatz des deutschen Frauenherzens, den Märchen, Sage und Ballade, jedes in seiner Weise ausdrückt, klingt auch ein Volkslied wieder, tief und rätselhaft:

Die Macht der Thränen.

Es kam von einer Neustadt her
Eine Witfrau sehr betrübet;
Es war gestorben ihr liebes Kind,
Das sie von Herzen geliebet.



Sie ging einmal ins Feld hinaus,
Ihre Traurigkeit zu lindern;
Da kam das liebe Jesulein
Mit so viel weifsen Kindern.

Mit weifsen Kleidern angethan,
Mit Himmelsglanz verkläret;
Mit einer schönen Ehrenkron',
War'n die Kinder gezieret.

Und als die Mutter ihr Kind erblickt,
Schnell thät sie zu ihm laufen;
„Was machst du hier, mein liebes Kind,
Dafs du nicht bist bei dem Haufen?"

„Ach Mutter, liebste Mutter mein,
Der Freud' mufs ich entbehren.
Hier hab' ich einen grofsen Krug,
Mufs sammeln eure Thränen.

Habt ihr zu weinen aufgehört,
Vergessen eure Schmerzen,
So find' ich Ruh' in dieser Erd',
Das freute mich von Herzen". [1])

[1]) G. Scherer, Jungbrunnen, Berlin 1875, Nr. 48.

15.

Der süfse Brei.

Br. Grimm, K. H. M. Nr. 103.

Ein armes frommes Mädchen, das mit seiner Mutter allein in der Welt steht, geht, als sie nichts mehr zu essen haben, hinaus in den Wald. Dort begegnet ihm eine alte Frau, die schenkt ihm ein Töpfchen, zu dem sollte es sagen: Töpfchen koche! so kochte es guten süfsen Hirsenbrei, und wenn es sagte: Töpfchen steh! so hörte es wieder auf zu kochen. Das Mädchen eilt mit dem Geschenke nach Hause und sie leben lange Zeit ohne Sorgen. Als aber das Kind einmal ausgegangen ist, läfst die Mutter das Töpfchen kochen, und da sie die Worte nicht weifs, um es zum Stehen zu bringen, kocht es fort und fort, bis endlich das Mädchen kommt und der Not ein Ende macht. Es hatte aber so viel Brei gekocht, dafs, wer in selbige Stadt wollte, sich durchessen mufste.

Auch dieses, durch seine ungesuchte Heiterkeit so anziehende Märchen ruht auf heidnisch-mythischer Grundlage. Die alte Frau, die dem Kinde das Wunschtöpfchen schenkt, ist keine geringere als die Göttin Hulda selber. Wie Wotan an seine Schützlinge seine Waffen leiht, sie durch Gaben reich und mächtig macht, so theilt auch seine Gemahlin Geschenke und Pfänder aus an diejenigen, die sich ihrem Schutze befohlen und desselben würdig gemacht haben.

Ihrer verschiedenen göttlichen Wirksamkeit entsprechend, verleiht sie hier Spindeln, die von selber das feinste Gespinst liefern; dort schenkt sie ein Stück Leinwand, das kein Ende nimmt, soviel man auch davon abmifst, und wieder einem Andern, der sie Flachsknotten abstreifen sieht, giebt sie eine Handvoll Knotten, — die sich später als Goldknotten erweisen. Als Göttin der Fruchtbarkeit giebt sie Krügen die Kraft, dafs sie nie leer werden, wie sie in unserm Märchen dem Töpfchen die Eigenschaft verleiht, dafs es Brei kocht, soviel man haben will. Dafs sie vorzugsweise solche Gaben verleiht, die für den Kreis der weiblichen Thätigkeit sich eignen,

namentlich Spindeln, Flachs, Linnen, kann uns nicht wundern, wenn wir uns daran erinnern, dafs es dieselbe Göttin ist, die auch als Frau Berchta oder Bertha die Spinnerin verehrt wurde; und dafs sie am liebsten fromme Kinder beschert, ist natürlich, da sie ja eine gütige Mutter der Kinder ist, sie aus der Tiefe ihres Brunnens ans Licht bringt und die gestorbenen wieder in ihre mütterliche Obhut und Pflege aufnimmt.

Bei uns Christen knüpft sich das Kinderfest an den Gedenktag der Geburt unseres Heilandes, des lieben Christkindleins, und die Sitte der Kinderbescherung an diesem Tage findet in der Bedeutung dieses Festes volle Begründung. Und doch ist diese Sitte im Grunde nur die Fortsetzung dessen, was schon in der heidnischen Zeit in Deutschland geschah, und selbst das Wort, mit dem wir das christliche Fest bezeichnen, ist das alte heidnische.[1]) Die heidnischen Weihnachten aber umfassen nicht eine, sondern zwölf heil'ge Nächte, d. h. vom 21. Dezember bis 6. Januar, doch wurden ganz besonders die erste und letzte Nacht gefeiert. Auch der Christbaum mit den brennenden Lichtern geht auf die Feier der heidnischen Weihnachten zurück. Sie waren die Zeit, in der die Götter ihre Umzüge hielten, namentlich aber die berühmte Umfahrt der Erdenmutter gefeiert wurde, die alles Land und Volk mit Freude erfüllte. Denn auch dem heidnischen Germanen versinnbildeten die Weihnachten die Geburt des Lichtes, das da kam, die Finsternisse zu erleuchten; freilich nicht des übernatürlichen, göttlichen, sondern des physischen Lichtes, das mit der Wintersonnenwende gleichsam ins Leben zurückkehrt. In der Zeit vom 21. Dezember bis zum 6. Januar sah man die Sonne stille stehn und aus ruhen auf ihrem niedrigen Stande; am 6. Januar, am Tage der h. Dreikönige aber hat, wie das Volk sagt, der Tag um einen Hahnenschrei gelängt, die Wiederkehr des Lichtes ist sichtbar; deshalb begann mit diesem Tage das heidnische Jahr und deshalb nannte man diesen Tag, — das will sagen — da unsere Vorfahren nach Nächten zählten, die Nacht vom

[1]) Weihnachten hiefs die Zeit, weil alle Wohnräume und Ställe geräuchert und geweiht wurden, daher auch Rauchnächte genannt.

5. auf den 6. perahta naht, d. h. die lichtbringende, und der 6. Januar, unser Epiphanias und Dreikönigentag, heifst noch heutigen Tages im südlichen Deutschland Berchtentag, d. i. der Tag der leuchtenden Himmelsgöttin Berchta-Hulda. Am Berchtenabende mufs Polse, d. i. ein aus Mehl und Wasser eigens bereiteter, süfser, dicker Brei gegessen und auch der Frau Berchta ihr Teil auf dem Tische stehen gelassen werden. Diese Sitte war früher in Deutschland sehr verbreitet, ist es zum Teil wohl auch noch, — und Schreiber dieses hat auch noch als Kind am Dreikönigen-Abende dicken süfsen Hirsenbrei gegessen, ohne von Bedeutung dieser Speise und ihrer Beziehung zur alten Göttin Berchta eine Ahnung zu haben.

Vorstehende Andeutung wird genügen, um das Breitöpfchen als Geschenk der holden und gütigen Göttermutter zu erklären. Auf das Gefäfs selbst kommt hierbei wenig an und der Umstand, dafs sich in indischer Sage ein Kochtopf findet, in den man nur ein Korn Reis zu thun braucht, um ihn unaufhörlich Speise kochen zu lassen, thut der Urwüchsigkeit unseres deutschen Märchens keinen Abbruch.

16.

Das Wasser des Lebens.

Br. Grimm, K. H. M. Nr. 97, 60, 120.

Unsere Vorfahren stellten sich das Weltall als einen gewaltigen Baum vor, dessen Krone über den Himmel, den Sitz der Götter, emporrage, dessen Wurzeln sich in drei mächtigen Zweigen nach Riesenheim, nach dem Wohnsitze der Menschen und bis in die Unterwelt verbreiteten. Der Baum heifst die Esche Yggdrasil, d. h. Träger des Schauers, der geheimnisvollen Nähe der Gottheit. Majestätisch steht der Baum da, prangend in grünem Schmucke, ein Bild der lebenskräftigen Schöpfung; aber feindliche Mächte bedrohen ihn unablässig mit ihren Angriffen. Unten an der Wurzel, die zur Erde herabreicht, nagt eine Schlange; Hirsche beweiden die Zweige, und eine Seite des Baumes fault bereits und wird hohl. Aber

noch steht der Baum ungeknickt und trotzt den Unbilden der Zeit und seiner Feinde; denn unter der im Götterheim gefestigten Wurzel, nahe der Stelle, wo die Asen auf dem Idafelde ihre Mahlstätte haben, quillt ein Brunnen, und bei dem Brunnen ist ein Saal, aus dem kommt jeden Morgen eine Jungfrau, um den Weltenbaum mit dem Wasser der Quelle zu besprengen, und so wunderkräftig ist dieses Nafs, dafs es den Baum trotz aller Unbilden, die er zu erdulden hat, frisch und lebenskräftig erhält. Die aus den Blättern der Esche herabträufelnden Tropfen fallen als Honigtau auf die Erde nieder und geben Speise den Bienen. Nach der Hüterin des Wassers heifst jener Brunnen Urdas-Quell; aber auch Idun übt das Amt, den Baum zu begiefsen, auch sie kann als Hüterin des Brunnens angesehen werden.

Die nordische Mythologie kennt aufser Urdas Quell auch an den beiden andern Wurzeln des Weltbaums wunderkräftige Brunnen; an dem nach Riesenheim strebenden Zweige Mimirs Quell; in ihm sind Weisheit und Verstand verborgen. Einst, so erzählt die Sage, kam Odin zu dieser Quelle und setzte für einen Trunk aus derselben ein Auge zum Pfande; seitdem ist der Gott einäugig. Das Wasser aus diesem Brunnen wird auch Met genannt; aber auch Urds Brunnen entströmt, wie wir sahen, Honig, das Hauptingredienz des Metes; beide Brunnen sind demnach im Wesen identisch. Der dritte Brunnen, bei der in der Unterwelt sich verlierenden Wurzel gelegen, ist Hwergelmir, der rauschende Kessel; aus ihm ist im Anfang der Zeiten alles Leben erflossen, in ihn kehrt alles Leben zurück, und in diesem Betracht kann er der Brunnen des Todes genannt werden. Im Grunde ist er mit den beiden andern Brunnen eins, und die Auflösung der Einheit in eine Dreiheit von Brunnen ist eines der gewöhnlichen Mittel der Mythendichtung, um die verschiedenen Wirkungen des Wunderquells handgreiflich zu machen. Derselbe hat die Eigenschaft: 1. Das Leben des Weltalls zu erhalten, die Menschen zu heilen, zu verjüngen, Tote wieder zu beleben, den Göttern ewige Jugend und Unsterblichkeit zu erhalten. 2. Das Wasser

des Lebens verleiht als Trank aus Mimirs Quell die Gabe der Weisheit, die Kenntnis der Runen, die dichterische Begeisterung und die Kunst des Gesanges. 3. Als honiggewürzter Mettrank erhöht der Wunderquell Göttern und Helden den Mut und die Kraft zu grofsen Thaten, ist das Ferment kriegerischer Tüchtigkeit, heroischer Siege und Grofsthaten. Wir werden die Äufserungen dieser Eigenschaften des Wundertrankes im Einzelnen genauer zu betrachten Gelegenheit haben; vor der Hand müssen wir, um den Ursprung und die Bedeutung des Lebenswassers zu ergründen, uns bei den stammverwandten Völkern nach gleichartigen Vorstellungen umsehen.

Hochangesehene Forscher auf dem Gebiete der vergleichenden Mythologie sind der Ansicht gewesen, dafs der himmlische Trank mit der Vorstellung vom Weltenbaume unzertrennlich verbunden sei, und haben sie sich, einmal von dieser Ansicht beherrscht, bemüht, auch bei Indern und Persern eine der Esche Yggdrasil entsprechende Vorstellung ausfindig zu machen. Man glaubte, bei den Indern in dem Pippalbaume (Ficus religiosa) ein Gegenbild der germanischen Weltesche sehen zu dürfen; aber die Stelle des Rigveda, auf die man sich hierbei stützte (I, 164, 19—22, Ludwig 951) giebt nach Max Müller, dem besten Kenner jener Lieder, nicht zum mindesten irgend einen Anhalt für die Annahme. Ebenso unsicher ist es, den persischen Baum Allsamen der Esche Yggdrasil zu vergleichen, da das Zend-Avesta nicht einen einzigen Weltenbaum kennt, sondern stets von zwei Bäumen spricht. Es kann bis jetzt ein genügender Beweis dafür, dafs die Ostarier eine der germanischen Weltesche entsprechende Vorstellung gehabt, nicht erbracht werden. Eher dürfte bei den Griechen eine verwandte Anschauung angenommen werden und in dem Umstande, dafs bei ihnen die Nymphen der Esche und die Bienen, die den von der Esche herabträufelnden Honig saugen, ein und denselben Namen haben, ein Zusammenhang des himmlischen Mets oder Wundertranks mit der Esche oder dem Weltenbaum gefunden werden. Notwendig ist dieser Zusammenhang keineswegs; auch ohne die Übereinstimmung in dem Orte, wo der Wundertrank entspringt, bleibt die

wichtige Thatsache bestehen, daſs das Wasser des Lebens eine urarische Tradition ist, und dies wollen wir jetzt in Kürze darthun.

In der Religion der alten Inder spielt der Somatrank eine überaus wichtige Rolle; er ist ein aus den Stengeln der Asclepias acida gepreſster, mit Milch oder einem Absud von Korn und Gerste gemischter berauschender Saft, der vorzugsweise zu Opferspenden benutzt wurde. Er wird in dieser Anwendung als Trank der Götter betrachtet, an dem vor allen Göttern Indra sich labt und stärkt, ohne jemals genug davon zu trinken. Aber auch den Sterblichen ist er ein lieber Freund und Tröster, der männererfreuende Trank, die beste Arznei. Wegen seiner Bedeutsamkeit im Kultus und seiner Wunderkraft wurde er personifiziert und zum Gott erhoben. Neben dem auf Erden erzeugten, von den Göttern in den Opferspenden getrunkenen Soma, giebt es auch einen himmlischen Soma, der gewöhnlich amṛita heiſst, — ein Wort, das mit dem griech. ambrosia sich deckt und Unsterblichkeitstrank bezeichnet.

Dem Soma entspricht lautlich und sachlich der persische Haoma, der ähnlich wie jener aus einer saftreichen, knotigen Pflanze bereitet und gebraucht wurde. Er ist das Prinzip, welches das Leben erhält, er hat die Kraft, zu verjüngen und unsterblich zu machen, ganz wie bei den Germanen das Wasser des Lebens. Bei Persern und Indern wird die erste Gewinnung oder Schöpfung des Trankes dem obersten Gotte zugeschrieben, bei beiden Völkern hat er, wie bei uns, seinen Ursprung im Himmel.

Die Frage, welches Element ursprünglich unter dem himmlichen Tranke zu verstehen sei, läſst sich verschiedentlich beantworten und man ist ungewiſs, ob dem Elemente des Wassers oder dem Lichte der Vorzug zu geben ist. Für ersteres spricht vor allem, das sich die erste Gewinnung des Trankes durch die Götter, die wunderbaren Eigenschaften, die Verbindung desselben mit dem Weltenbaume aus dem Gewittermythus, den wir als arischen Urmythus kennen gelernt haben, zwanglos herleitet.

Nach nordisch-germanischer Überlieferung gewinnt Odin den Trank der Unsterblichkeit und der Begeisterung von dem Riesen Suttung in folgender Weise. Der Riese hatte den Trank im Hnitberge verborgen und seine Tochter Gunnlöd zur Hüterin desselben bestellt. Odin bohrt ein Loch in den Berg, schlüpft als Wurm hindurch, gewinnt in seiner wahren Gestalt Gunnlöds Gunst, schlürft den in drei Kufen aufbewahrten Met in sich und bringt ihn in Adlergestalt zu den Göttern. Der in gleicher Gestalt hinterher fliegende Riese wird vor dem Götterheim zurückgetrieben.

Bei den Indern ist es der allmächtige Indra, der den Göttertrank raubt. Derselbe war, wie bei den Germanen, im Besitze eines Feindes der Götter und Menschen, des Dämons Çushna. Indra verwandelt sich in einen Falken und raubt dem Dämon den Trank aus dem Munde; mit gröfster Schnelle fliegt er damit fort, aber auch er wurde verfolgt, und der Schütze Kṛçânu schofs einen Pfeil auf den Falken ab, und eine beflügelte Feder fiel zur Erde nieder. Indra raubt den Trank vom hohen Gipfel, vom Berge, d. i. aus der W o l k e. Çushna, der Dämon der ausdörrenden Hitze, ist eine andre Gestalt des den Regen verhaltenden Dämons Vṛitra, in dessen Bekämpfung die Thätigkeit Indras beinahe aufgeht. Die Gewinnung des Lebenswassers und die Befreiung des von dem Dämon zurückgehaltenen oder geraubten Wolkenwassers ist demnach im Grunde eins, — der Mythus von dem Raube des Göttertranks nur eine Modifikation des Gewittermythus. Der innerste Zusammenhang beider Mythen tritt noch klarer zu Tage, wenn wir aus der indischen Überlieferung die erste Zubereitung des Amṛita-Soma neben die nordische Sage halten.

Die Herabkunft des Soma nämlich ist dort mit der Herabkunft des Feuers verbunden und beide Geschenke sind Erzeugnisse des Gewitters. Das himmlische Blitzfeuer dachte man sich entstehend durch eine quirlende Bewegung oder Drehung des Blitzes in dem Wolkenberge; das auf die Erde herabgeholte Himmelsfeuer hat sich in gewisse Stauden oder Bäume verborgen, aus denen es durch ähnliche Reibung, wie das himmlische Feuer aus der Gewitterwolke, hervorgelockt

wird, indem ein Stab in den andern eingebohrt und dann gedreht, oder in einer Scheibe (Rad) befestigt und gerieben wird. Auch der himmlische Soma ist durch ähnliche Quirlung erzeugt worden, indem die Götter und die Dämonen sich einigten und den Felsen Mandara als Umrührungslöffel benutzend, das Milchmeer so lange quirlten, bis das Amṛita erzeugt war. So berichtet die spätere indische Sage; nach älterer Vorstellung fällt die Erzeugung des Blitzfeuers und des Amṛita zusammen, und ganz natürlich, da beide aus ein und demselben Vorgange aus der Wetterwolke entspringen. Die nordische Überlieferung hat dieselbe Vorstellung bewahrt; denn das Durchbohren des Hnitberges ist identisch mit der bohrenden Bewegung, welche nach indischer Vorstellung das Blitzfeuer erzeugt; als Blitzschlange schlüpft Odin, nachdem der Wolkenberg durchbohrt ist, in das Innere, wo das kostbare Nafs verborgen gehalten wird; er nimmt es hier in sich auf, um es den Göttern und Menschen in Adlergestalt, d. h. im Gewittersturme, in gewaltigem Fluge durch den Himmelsraum dahineilend, zu bringen. Nur versprengte, unbedeutende Wolkenstreifen läfst er in der Gewalt der Dämonen; sie gewinnen höchstens eine Feder aus seinem Wolkenfittiche. —

Ist aber das in der Gewitterwolke verborgene und aus ihr gewonnene Nafs mit dem Lebenswasser unserer Sagen, mit dem ostarischen Soma-Amṛita und Haoma identisch, so erklären sich uns die göttlichen Jungfrauen als Hüterinnen des Trankes von selber. Wir haben bei Besprechung des Urmythus bereits die altarische Auffassung, nach welcher das von dem Vṛitra-Dämon im Wolkenberge verschlossen gehaltene Wasser als göttliche Frau dargestellt wird, kennen gelernt; Gunnlöd in dem Mythus vom Raube des Göttertranks, Urd-Idun als Wächterinnen des Lebensbrunnens sind nur andere Gestalten jener Götterfrau; sie haben ihre Schwestern bei den Indern in den Göttinnen der Wasser, die als Schützerinnen des Amṛita gepriesen werden.

Ist aber das Wasser des Lebens ursprünglich das Wasser der Gewitterwolke, so darf auch der germanische Weltenbaum, den wir mit jenem Wasser in so naher Verbindung sahen,

aus der Gewittererscheinung gedeutet werden. Die Vorstellung von dem Baume, der sich durch den ganzen Himmelsraum ausdehnt, kann von jener Wolkenbildung hergenommen sein, die man noch heute in verschiedenen Gegenden Deutschlands als Wetterbaum zu bezeichnen pflegt. Die in langen, vielfach verzweigten Streifen hinziehenden Wolken vergleichen sich einem Baume, der über den ganzen Himmel schattet und darum das All zu umfassen scheint. Die Schlange, die an der Wurzel des Baumes nagt, ist ein Abbild des Dämons, der die Wolkenwässer rauben, den Baum zerstören will. Stürme höhlen die Seite des Baumes aus, Hirsche, d. h. Sonnen oder Sonnenstrahlen weiden an den Zweigen; aber unter seinen Wurzeln liegen die Quellen, die den Baum tränken und lebendig erhalten, — die Seeen, Meere und anderen Gewässer, die dem Wolkenbaume stets neue Nahrung geben. Er kann ja eben nur bestehen und dauern, wenn er mit dem allgemeinen Lebenssafte getränkt wird oder ist, da er diesen zur Voraussetzung hat. Hat sich aber der Wolkenbaum am Himmel ausgebreitet, so verschwindet die Sonne, das eine Auge des Himmels hinter den Wolken, — Odin hat sein Auge um einen Trunk aus dem Wolkenquell in diesem versetzt.

Man wird zugeben müssen, dafs sich in der angedeuteten Weise die Vorstellung von dem Weltenbaum auf einen natürlichen, elementaren Grund und Ursprung zurückführen läfst und sich mit der Vorstellung von dem Urdbrunnen und dem Wasser des Lebens harmonisch verbindet. Es soll aber nicht behauptet werden, dafs diese elementare Vorstellung sich mit der späteren Idee vom Weltenbaume völlig decke; im Gegenteil, grade die Wahrnehmung, dafs die Vorstellung von der Weltesche in der Zeit, wo die germanischen Mythen sich in Lied und Märchen niederschlugen, zu einer grofsartigen Allegorie voll philosophischer Tiefe fortgeschritten ist, mufs uns einerseits auf die Fülle der Jahre, die ein solcher geistiger Fortschritt zu seiner Reife brauchte, hinweisen, anderseits aber die Schwierigkeit vor Augen legen, die uns nur in der späteren, vergeistigten Gestalt überlieferten Mythen auf ihren elementaren sinnlichen Ursprung zurückzuführen.

Diese Schwierigkeit macht sich mit vollem Gewichte fühlbar, wenn wir das Wasser des Lebens auf das Lichtelement zu beziehen den Versuch machen. Denn wie soll der Weltenbaum mit den Brunnen an seinen Wurzeln gedeutet werden, wenn der Inhalt dieser Brunnen nicht das Wolkennafs, sondern himmlisches Licht ist? — Als Quellen dieses Lichtes offenbarten sich auch dem Naturmenschen Sonne und Mond; die Vorstellung des Lichtes als eines Stromes, der vom Himmel fliefst, eines Trankes, den alle Wesen dürstend schlürfen, ist natürlich und begreiflich; auch liefse sich allenfalls noch denken, dafs, nachdem einmal bei den Germanen die Vorstellung der Welt als eines riesigen Baumes stehend geworden war, man die Sonne als den Lichtbrunnen unter der im Götterhimmel gefestigten Wurzel ansehen, die unterirdische Sonne als den in der Unterwelt gelegenen Quell, den Mond als dritten Lichtbehälter hätte betrachten können. Wenn es nun aber im Mythus heifst, dafs Odin ein Auge um einen Trunk aus Mimirs Quell in diesem versetzt habe, so giebt dies gar keinen Sinn, wie auch andere Züge des Mythus bei Beziehung desselben auf das Lichtelement ganz unerklärt bleiben. Das einzige, was zu Gunsten des Lichtranks angeführt werden kann, ist, dafs bei den Indern die Vorstellung des im Gewitter erzeugten Soma mit dem aus den Wolken gleichsam tropfenden Blitze vielfach zusammenfällt, der Blitzstengel mit der Somapflanze verglichen und der Prozefs der Somapressung mit dem Gewitterprozefs zusammengestellt wird. Auch läfst sich noch geltend machen, dafs Inder und Griechen die tägliche Erneuerung des Sonnenlichtes unter verschiedenen Bildern darstellen, dafs erstere die Somaspende am Frühmorgen mit der Wiederkehr des Lichtes in Verbindung brachten, und die Griechen in der Sage vom Raube des Ganymedes durch Zeus der altarischen Vorstellung vom Raube des Göttertranks eine Version geben, die viel besser auf einen Licht- als einen Wassertrank gedeutet werden kann. Es ist nicht zu leugnen, dafs der Lichttrank als Nektar der Götter poetisch weit mehr zusagt als der Wolkentrank, und dafs es eine

ganz natürliche Vorstellung sein würde, wenn die Mythen vom Sonnenlichte oder dem Lichte überhaupt redeten, wie Rückert von dem Monde:

Der Vollmond ist die volle Schale,
Die von den Göttern bei dem Mahle
Wird nektarleer getrunken;
Und ist das goldene Nafs entfeuchtet,
Das die krystall'ne hat durchleuchtet,
Scheint sie in Nacht versunken.
Dann füllt die Götterschenkin Sonne
Allmählich mit dem Lebensbronne
Die dunkle Schale wieder;
Und wieder zecht ein durst'ger Orden
Unsterblicher an vollen Borden
Beim Schall der Himmelslieder.

Gewifs, der Lichttrank ist poetisch, und die poetischen Zeiten der alten Völker haben die Lichtquellen der Sonne und des Mondes häufig und gerne in reizenden Bildern dargestellt als himmlische Urnen oder Schalen, aus denen der ätherische Lebensstrom des Lichtes ausgegossen wird, und zweifellos hat sich in späteren Zeiten die Vorstellung von dem Göttertranke als Wolkennafs mit der Vorstellung des dem Himmelsborn entquillenden Lichts vermischt und verbunden; aber als elementare Grundlage des Trankes kann das Licht bis jetzt nicht genügend nachgewiesen werden, und wir sind, bis der Gegenbeweis erbracht ist, voll berechtigt, an dem Wolkenelemente festzuhalten.

Fassen wir nach dieser Auseinandersetzung, deren Breite unvermeidlich war, nochmals die Wirkungen des Wundertranks ins Auge, so tritt uns als die bedeutsamste Eigenschaft die entgegen, dafs er Unsterblichkeit verleiht. Bei den Griechen sind Nektar und Ambrosia nur verschiedene Namen für ein und dasselbe Element; die Götter nehmen zwar diesem gegenüber eine freiere Stellung ein, als bei Indern und Germanen; aber die ursprüngliche Verknüpfung des Trankes mit der Unsterblichkeit tritt hervor, sobald es sich darum handelt, einem Menschen ewige Dauer und Jugend zu verleihen; Hebe, die Göttin ewiger Jugend, die den Trank den Unsterblichen kredenzt, ist nichts anders als eine

Personifikation der unsterblich machenden Kraft des Trankes. Ähnlich finden wir es bei den Persern; der Haoma macht nicht sowohl die Götter als die Menschen unsterblich; jene haben die Unsterblichkeit bereits erlangt, diese gewinnen sie nach dem Tode durch den Haoma. Die Inder haben zwar neben dem Soma noch andere Mittel, welche die Unsterblichkeit verleihen, z. B. das Opfer; aber abgesehen davon, dafs diese Mittel sämtlich mit dem Tranke in näherer oder entfernterer Verbindung stehen, ist unverkennbar, dafs dem Soma-Amṛita vorzugsweise die Kraft, unsterblich zu machen, eignet, und ausdrücklich wird bezeugt, dafs die Götter im Kampfe mit den Asuren erst von da ab unsterblich sind, wo sie den Wundertrank in ihren Besitz gebracht haben. Im germanischen Götterhimmel nähren sich die Asen von dem Met, der aus dem Euter der Ziege Heidrun fliefst; diese Ziege ist mit den Wolkenkühen der Inder identisch, die Milch oder der Met, den sie giebt, ist wie das Nafs aus Urdas Brunnen das Wolkenwasser. Für die Götter ist, wie für die in ihr Gefolge aufgenommenen Helden, der Trank Bedingnis ihrer Fortdauer und Unsterblichkeit. Wir haben sonach in dem himmlischen Trank als Mittel zur Verleihung und Erhaltung der Unsterblichkeit eine allgemein-arische Vorstellung zu sehen, — für die wir eine Erklärung finden in der eigentümlichen Schwäche, die jeder Naturreligion anklebt.

„Der Charakter des Naturgottes, wie jedes Naturwesens, war ein elementarer. Der Naturgott als Ausdruck irgend eines Elements konnte, sobald er persönlich, als Individuum gefafst wurde, nicht die Gattung Gott ausfüllen. Da die richtige Lösung, nach welcher das Individuum zugleich seine eigene Gattung ist, nämlich in der innern Unendlichkeit seines Geistes, noch verborgen war, so mufste, da die Forderung, die elementare Gattung persönlich zu denken, von dem religiösen Gefühle nicht aufgegeben werden konnte, eine vermittelnde Vorstellung eingeführt werden, welche die Persönlichkeit, ohne ihren heidnisch beschränkten Begriff zu überschreiten, doch in ein angemessenes Verhältnis zur Gattung zu bringen

vermochte. Die heidnischen Arier führten zu diesem Zwecke ein geheimnisvolles, dem Begreifen sich entziehendes Band ein, — die göttliche Person mufste, um sich auf der Höhe der Gottheit zu erhalten, einen Wundertrank trinken."[1]) Dafs das Wolkenwasser das Element für diesen Trank hergab, kann uns nach den vorstehenden Erörterungen nicht befremden. Da der Trank weiter nichts bedeuten soll, als die Ewigkeit der Gattung, welcher das Individuum angehört, so mufste er ursprünglich demselben Elemente enstammen, aus dem die trinkende Person hervorgegangen, mufste die concentrierte Wesenheit ihres Gattungselements darstellen, und das war eben das Urblut des Weltalls — das Wasser aus dem Brunnen des Lebens.

Die ursprüngliche Bedeutung des Lebenssaftes schwand, jemehr die Religion der Ahnen aus dem sinnlich-natürlichen Gebiete in das geistig-sittliche sich erhob, und speziell die germanische Religion hatte in dieser Richtung bereits eine ansehnliche Stufe erreicht, ehe sie vor der wahren Religion zerstob. Der Lebenstrank ihrer Götter ist unkräftig gegenüber der Macht des Bösen; nichts schützt schliefslich die Götter, nachdem sie sich in sittliche Schuld gestürzt haben, — der himmlische Met kann das Hereinbrechen des Weltgerichts nicht aufhalten, das Wasser aus Urds Brunnen vermag nicht, die Weltesche ewig grün zu halten. Ihre Blätter werden welk und fallen ab, der Stamm wird morsch und stürzt in sich zusammen, um einem neuen Baume Platz zu machen, unter dessen Zweigen alle Völker in Frieden wohnen sollen und der gegründet steht über dem Brunnen des wahren Wassers, das da wiedergeboren macht für das ewige Leben.

Schlagen wir nach diesen einleitenden Betrachtungen unser Märchenbuch auf, so werden wir von neuem mit Verwunderung wahrnehmen, wie treu und fest uralte Vorstellungen Jahrhunderte, ja Jahrtausende hindurch in der mündlichen Überlieferung und in den Gebilden, die des Volkes schaffende Phantasie aus ihnen gewebt, haften geblieben sind und dauern.

---

[1]) P. Asmus, die indogerm. Religion, S. 202.

Das Hauptmärchen, nach dem diese Betrachtung überschrieben ist, bei Grimm Nr. 97, erzählt: Einst war ein König so krank, dafs niemand glaubte, er werde vom Siechtum wieder erstehen. Nachdem die Ärzte ihre Künste vergebens aufgeboten hatten, kam ein alter unbekannter Mann und sagte: ich weifs noch ein Mittel, — das ist das Wasser des Lebens; wer davon trinkt, wird sofort gesund; es ist aber schwer zu finden. Der König sendet nun seine drei Söhne aus, das Wunderwasser zu holen; aber nur der Jüngste gelangt unter dem Schutze und mit Hilfe eines kleinen Männchens zum Ziele. Dieser gute Genius schenkt dem Jüngling eine eiserne Rute und zwei Laib Brot und zeigt ihm das verwünschte Schlofs, in dessen Hofe das Wasser des Lebens aus einem Brunnen quillt. Der Königssohn schlägt mit der Rute dreimal an das Thor des Schlosses, — da springt es auf; die Brote wirft er den Löwen, die innen Wache halten, in den Rachen. In einem grofsen Saale stand eine schöne Jungfrau, die begrüfste ihn als ihren Erlöser und versprach ihm, wenn er nach Jahresfrist wiederkomme, ihm ihre Hand zu geben. Dann sagte sie ihm, wo der Brunnen mit dem Lebenswasser zu finden sei, und mahnte ihn zur Eile, da er vor zwölf Uhr das Wasser geschöpft haben müsse. Der Prinz befolgt, was ihm gesagt wird, erlangt das Wasser des Lebens, bringt es heim, der König ist nach einem Trunke genesen, sein Retter heiratet die erlöste Jungfrau und Königstochter.

Das hilfreiche Männchen und der Alte, der den kranken König auf das Wasser des Lebens aufmerksam macht, sind eine Person in verschiedener Kleidung. Die eiserne Rute ist eine sehr gewöhnliche Umschreibung des Blitzstabes, also ein Symbol des Blitzes; diesen Stab kann nur der Gott verleihen, der des Himmels und Wetters wartet. Das Schlofs, in dessen Hof der Wunderquell fliefst, ist die Wetterwolke; wer die eiserne Blitzrute hat, braucht nur an die Pforten dieses Schlosses zu klopfen, so öffnet sich ihm dasselbe. Das wilde Getier, das da zur Wache liegt, die Dämonen, die das himmlische Wasser bewachen, können dem Blitzträger nichts

anhaben. Unangefochten dringt er in's Innere, befreit die verzauberte, versteckt gehaltene Wasserfrau, und diese schenkt ihm das Wasser des Lebens, das in dem Wolkenbrunnen quillt. Eigentlich fällt die Vermählung des Paares mit dem Werke der Befreiung der Wasserfrau zusammen. Wenn das Märchen die Vermählung auf eine spätere Zeit verschiebt, so kann das andeuten, dafs man sich jene Befreiung und die damit verbundene Gewinnung des Lebenswassers als einen sich in bestimmten Zeitabschnitten wiederholenden Vorgang ansah, — in jedem Gewitter oder wenigstens in jedem ersten Gewitter des Jahres; und die Heilung und Verjüngung des alten Königs darf dann als ein Sinnbild der in jedem ersten Frühlingsgewitter sich vollziehenden allgemeinen Verjüngung und Heilung der Natur füglich betrachtet werden. — Wir werden übrigens auf dieses Märchen und seine Varianten von anderem Gesichtspunkte aus an einem andern Orte nochmals zurückkommen. Wir gehen daher über zu Nr. 60: Die zwei Brüder.

Die Stelle des Märchens, auf die es für diese Betrachtung ankommt, ist die Vorbereitung des Helden zum Kampfe mit dem Drachen, dem die junge Königstochter geopfert werden soll. In der Kapelle auf dem Berge, worauf der Kampf vor sich geht, stehen auf dem Altare drei Becher, und dabei war eine Schrift: wer die Becher austrinkt, wird der stärkste Mann auf Erden. Der Drache ist uns bereits als Vertreter des im Gewitter zu bekämpfenden Dämons geläufig; auch die drei Becher weisen auf diesen Kampf hin, — sie sind mit den drei Kufen Mets, die Thôr vor dem Kampf mit dem Riesen trinkt, identisch. Die Eigenschaft des Trankes, übermenschliche Kraft zu verleihen, ist ein sicherer Beweis, dafs das Wasser des Lebens, der himmlische Met, unter demselben zu verstehen ist. So macht auch der Soma Indras Kraft bergehoch anschwellen, und jedesmal, wenn er in den Kampf gegen den Vṛitra ziehen will, trinkt er erst das göttliche Nafs bis zur Berauschung.

Die heilende, wiederbelebende Kraft des Wassers des Lebens zeigt sich in Nr. 120: Die drei Handwerksburschen.

Der Held des Märchens mufs, um die verzauberte Königstochter zu erlösen, drei Nächte nacheinander die schwersten Leiden ertragen und sinkt zuletzt in Ohnmacht. Jedesmal aber kommt am Morgen die Jungfrau und reicht ihm das Wasser des Lebens, und sofort belebt sich der Jüngling und ist wieder heil und kräftig, als wäre nichts vorgefallen. Grade so werden in der griechischen Sage die ohnmächtigen Helden durch den Genufs der Ambrosia ins Bewufstsein zurückgerufen und wieder gekräftigt.

Die verjüngende und verschönende Kraft des Wassers ist auch nicht vergessen. Wenn die Gänsehirtin (Nr. 179) sich im Brunnen wäscht, dann verwandelt sich die alte Trulle in das schönste junge Mädchen, goldene Haare quellen wie Sonnenstrahlen hervor, ihre Augen blitzen wie Sterne am Himmel, die Wangen schimmern in der sanften Röte der Apfelblüte.

In dem schon erwähnten Märchen der Wolfschen Sammlung: Die Königstochter vom Berge Muntserrat, kommt der Held in dem verzauberten Schlosse, in dem die zu erlösende Königstochter sitzt, in einen weiten Hof, darin sprangen drei Brunnen neben einander. Auf dem ersten stand in goldenen Buchstaben: Brunnen der Schönheit; auf dem zweiten Brunnen des Lebens, auf dem dritten Brunnen des Todes. Hier finden wir die drei Brunnen des eddischen Berichts wieder, und somit sind wir an den Ausgangspunkt unserer Betrachtung zurückgelangt. Vergessen wir nicht, dafs bei dem Brunnen, in welchem das Wasser des Lebens quillt, die drei Schicksalsschwestern wohnen, die den Weltenbaum begiefsen und grün erhalten. Die älteste dieser Schwestern, nach welcher der Brunnen benannt ist, heifst Urd, d. i. Vergangenheit. Liegt hierin nicht eine ernste Mahnung und Lehre für uns? Die verjüngende, erhaltende Kraft für unser Volk liegt in dem Brunnen der Vergangenheit; aus dem Strom der Überlieferung, der aus der Vorzeit fliefst, mufs das Volksleben erfrischt werden, damit es jung und lebenskräftig bleibe. Die Geschichte mufs dem Volke,

wenn auch nur in Gestalt der Sage, gegenwärtig bleiben, — es darf sein geschichtliches Bewufstsein nicht verlieren, wenn es nicht vor der Zeit altern soll.

17.

Iduna-Märchen.

Br. Grimm, K. H. M. Nr. 64, 57, 97, 117.

Einst, — so erzählt die Edda, — zogen die drei Götter Odin, Loki und Hönir durch Gebirge und Einöden, und als sie hungrig wurden, lagerten sie in einem Thale, wo ein Trupp Ochsen ging, nahmen einen davon und wollten ihn sieden. Zweimal decken sie den Kessel auf, um nachzusehen, ob er gesotten sei; vergebens! Als sie sodann beraten, woher es wohl kommen möge, dafs das Fleisch nicht gar wird, hören sie über sich in den Eichen sprechen, dafs der, welcher dort sitze, den Sud verhindere. Sie sehen hin, und es sitzt ein grofser Adler dort. Dieser spricht: „Wollt Ihr mir meine Sättigung von dem Ochsen geben, so soll er sieden.“ Sie versprechen es. Als aber jener die zwei Lenden des Ochsen nebst zwei Bugen verschlingt und noch nicht aufhört, greift Loki zornig noch einer grofsen Stange und stöfst sie dem Adler in den Leib. Der Adler schwingt sich auf, während die Stange in seinem Körper festsitzt, am andern Ende haften Lokis Hände, der mitgeschleift wird und nicht eher loskommt, bis er schwört, Idun aus Asgard mit ihren Äpfeln herauszulocken und dem Riesen Thiassi, — denn dieser birgt sich in der Gestalt des Adlers —, zu überliefern.

Loki hält Wort und bewegt Idun, mit ihm aus Asgard hinaus in einen Wald zu gehen, indem er vorgiebt, dafs er dort Äpfel gefunden habe, die ihr wahre Kleinodien dünken würden; auch bittet er sie, ihre Äpfel mitzunehmen um sie mit jenen zu vergleichen. Kaum aber sind sie im Walde angelangt, so erscheint Thiassi wieder in Vogelgestalt und entführt Idun in sein Heimwesen.

Die Götter aber, als Idun verschwunden ist, befinden sich übel; sie werden grauhaarig und alt. Da halten sie

Versammlung und befragen einander um Idun. Was man zuletzt von ihr gesehen, ist, dafs sie mit Loki Asgard verlassen hat. Loki wird ergriffen und entgeht grausamer Strafe nur, indem er verspricht, sie wiederzuholen. Als Falke fliegt er zu Thiassi; der Riese ist eben abwesend. Rasch verwandelt er Idun in eine Nufs, die er in seine Klauen nimmt und eiligst davonfliegt. Aber bald kommt Thiassi heim, und wie er Idun vermifst, nimmt er die Adlerhaut und verfolgt Loki. Die Götter sehen den Falken mit der Nufs und den Adler heranfliegen; da gehen sie hinaus vor Asgard und häufen Späne zusammen. Kaum hat sich der Falke innerhalb der Burgmauer niedergelassen, so werfen sie Feuer in die Späne, — der Adler schiefst mit seinem Gefieder hinein ins Feuer und wird von Thôr mit dem Hammer getötet.

In diesem Mythus ist nach Uhlands Deutung der Wechsel der Jahreszeiten, das Absterben und die Wiederkehr der Vegetation in sinnigen Bildern dargestellt: Idun versinnbildet das Sommergrün, die Riesen bedeuten den rauhen Hauch der Herbst- und Winterstürme, welche die Bäume entblättern, die Wiesen entfärben. Die Frühlingsgöttin Idun waltet über dem grünen beweideten Thal und pflegt der nährenden Herde; der winterliche Thiassi aber sucht solches Gedeihen räuberisch zu stören. An Loki gewinnt er einen Vermittler, der ihm Idun ausliefern mufs; und dies natürlich. Denn Loki bedeutet (nach Uhland) Endiger, hier den Endiger des Sommers. In der Zeit, wann Idun Äpfel hat, wann der grüne Baum Früchte trägt, ist das Ende des Sommers da, Idun ist dem Räuber Thiassi verfallen. Dann streift der Wind den Schmuck der Blätter ab, — Idun wird aus dem Walde geraubt. Wenn aber diese Veränderung in der Natur sich vollzogen hat, erscheint uns die Welt gealtert und entstellt. Wie von den Göttern Glanz und Jugendfrische gewichen ist, so hat die ganze Welt ihr Antlitz gewandelt, Schnee bedeckt die Erde, wie graues Haar die Häupter der Götter.

Das Wiederholen Idunens und der von ihr repräsentierten schönen Jahreszeit wird ebenfalls von dem Endiger Loki ausgeführt; denn ist die Winterzeit vorüber, so fährt er

in Freias Falkengewand, d. i. mit der Frühlingsluft nach Riesenheim, zu Thiassis Wohnung. Dieser ist nicht daheim, ist auf das Wasser ausgefahren, — denn er ist ja der Wind, der, wie das Eddalied sagt, über die Wasser fährt. In Gestalt einer Nufs wird Idun zurückgebracht; die Nufs bedeutet allgemein den Kern, aus dem die erstorbene Pflanzenwelt immer wieder aufgrünt: in enger Schale liegt die Gewähr eines neuen Wachstums, der Frühling in einer Nufs. Die Götter zünden dem nacheilenden Adler ein Feuer an, das ihm die Schwingen versengt: die Sommerglut macht dem Fluge des Wintersturmes ein Ende.

Eine so sinnige Auffassung der Frühlingsgöttin konnte der Volksüberlieferung nicht ganz verloren gehen; die wesentlichen Züge des Mythus von Idunens Raub und Heimholung haben sich in unsern Märchen erhalten, — man mufs sie nur zusammen suchen und von den Schlacken des Beiwerks losschälen.

Ehe wir das Hauptmärchen, das in Betracht kommt, anführen, wollen wir im Vorübergehen darauf aufmerksam machen, dafs bei Grimm Nr. 64 „Die goldene Gans", deutlich an einen Teil der eddischen Erzählung erinnert. Wie nämlich die Stange im Leibe des Adlers die Eigenschaft zeigt, dafs, wer sie anfafst, daran haften bleibt, so ist auch die goldene Gans geartet, die dem Märchenhelden zu teil wird: wer sie berührt, bleibt daran kleben. Auch darin ist vielleicht eine dunkle Erinnerung an den Mythus zu sehen, dafs die Klebegans Veranlassung und Mittel ist, dafs der junge Held die Königstochter glücklich gewinnt und heimführt.

Deutlicher zeigt sich Nr. 57: „Der goldene Vogel", dem Iduna-Mythus zugehörig. In des Königs Lustgarten steht ein Baum, der goldene Äpfel trägt. Als die Äpfel reifen, werden sie gezählt, aber gleich am nächsten Morgen fehlt einer. Die drei Söhne des Königs halten einer nach dem andern Nachtwache bei dem Baume, aber nur dem jüngsten gelingt es, den Räuber zu entdecken: es ist ein Vogel mit goldenem Gefieder, der Königssohn trifft ihn mit einem Pfeile, aber nur eine Feder fällt herab, — der Vogel fliegt mit dem Pfeile davon.

In dieser Erzählung birgt sich der erste Teil unseres Mythus, die Sage vom Raube Idunens mit den goldenen Äpfeln durch den in Vogelgestalt erscheinenden Riesen so klar, dafs jede weitere Bemerkung überflüssig ist. Weniger deutlich weist unser Märchen auf Idunens Rückkehr hin. Wir sollten erwarten, dafs der König nun seine Söhne aussenden werde, um dem Vogel die geraubten Äpfel wieder abzugewinnen; sie werden auch wider den Vogel ausgesandt, — aber die geraubten goldenen Äpfel sind vergessen, — die Sendung gilt dem goldenen Gefieder des Vogels oder diesem selber. Dagegen finden wir die Person des Vermittlers im Märchen in einer Gestalt wieder, in der Loki auch sonst in der Sage auftritt und die vortrefflich für ihn pafst: in dem Fuchse, der dem jüngsten Königssohne alle Hindernisse aus dem Wege räumt. Die Schnelligkeit, mit der dieser Fuchs dahin fährt, kommt dem Fluge Lokis in Freias Falkenhemde mindestens gleich. Die Königstochter vom goldenen Schlosse, die der Held durch Hilfe des Fuchses sammt dem goldenen Vogel gewinnt, — es ist zweifellos Idun, die von ihm mit den geraubten goldenen Äpfeln, — nach Märchenart ist der Gegenstand des Raubes mit der Person des Räubers verwechselt, — nach Asgard, zum alten Götterkönig heimgebracht wird.

In Schottland hat sich eine alte Ballade von Hind Etin und Jungfer Margaret erhalten, die dem eddischen Berichte so nahe kommt, dafs wir uns nicht versagen können, den Inhalt hier kurz mitzuteilen. Margret, eines Grafen Tochter, steht in der Thür und kämmt ihr goldenes Haar. Sie sieht drüben im Walde Nüsse, die sie reizen. Sie schürzt ihr Kleid und geht zum Walde. (Nach anderer Fassung wird sie durch ein Bauernmädchen dorthin verlockt). Im Walde überrascht sie Hind Etin und nimmt sie gefangen. Er reifst einen Baum aus, den dicksten im Walde, gräbt eine Höhle, viele Klafter tief, und setzt Jungfrau Margret hinein. Hier soll sie bleiben, wenn sie nicht lieber mit ihm ziehen will. Nachdem sie sich lange vergebens gesträubt hat, willigt sie endlich ein und folgt Etin in seine Wohnung. Traurig lebt

sie hier manches Jahr und schenkt Etin sieben Söhne. Eines Tages geht Etin mit dem ältesten auf die Jagd; dieser fragt den Vater, warum der Mutter Wangen so selten trocken seien? Der Vater sagt, sie sei von edler Geburt und beklage, das Weib eines Unchristen zu sein; aber lafs uns, fährt er fort, die Lerche in der Luft und die Ammer auf dem Baume schiefsen, die sollst du der Mutter als Zeichen des Frühlings heimbringen und sehen, wie sie getröstet sein wird. — Die Mutter freut sich über die Gaben des Sohnes, denn es war ihr geweissagt worden, dafs sie aus dem Kerker des Waldes und der Gewalt des Riesen heimkehren werde, wenn der Frühling da sei. Der Sohn bewirkt denn auch die Rückkehr Margrets zu ihrem gräflichen Vater und dessen Aussöhnung mit Hind Etin.

Bedarf es noch des Hinweises, dafs Etin der Jötun (Eotan) Thiassi, die schöne Margret ein Abbild der jugendlichen Göttin Idun ist? — Ihr Geschick ist, wie das Idunens, hart und unverdient; aber ein glücklicher Ausgang mildert und versüfst die überstandenen Leiden, eine geheimnisvolle Stimme tröstet die Dulderin mit der Hoffnung auf dereinstige Erlösung. Aber nicht alle Sagen von Idunens Schicksalen schliefsen so versöhnend und befriedigend. Voll der tiefsten Wehmut und die Ungewifsheit einer schweren Zukunft vor uns eröffnend tönt das andere Lied von Idunens Unfall:

„Die Asen ahnten übles Verhängnis,
Verwirrt von widrigen Winken der Seherin.“

Ungezählte Jahre hatte Idun ihres Amtes gewaltet, täglich den Weltenbaum mit dem Wasser des Lebens zu begiefsen und den Asen die goldenen Äpfel darzureichen, an die ihre Jugend und Unsterblichkeit geknüpft war. Da, als auch andere Anzeichen ein nahes Verhängnis verkündeten, sollte es geschehen, dafs die Götter eines Morgens die Äste und Zweige der Esche schlaff und welk herabhängen, den Brunnen am Fufse des Baumes ausgetrocknet fanden, und als sie nach der Ursache forschten, fanden sie, dafs Idun, die ihren Aufenthalt im Gezweige des Baumes hatte, herabgesunken war und in tiefem Thale bei Nörwis Tochter, der

Nacht, weilte, wie es scheint, im Lande der Toten. Bestürzt eilen die Götter zur Beratung; drei Boten werden zu Idun hinabgesandt, um sie zu fragen, wie ihr zu helfen sei und was sie wisse von den Geschicken der Welt. Doch vergeblich ist alles Fragen: Idun spricht kein Wort, giebt keinen Laut von sich; nur Thränen rinnen, mühsam verborgen, von ihren Augen. Wie schlafbetäubt erscheint die Harmvolle den Boten. Je hartnäckiger sie schweigt, um so mehr drängen jene; doch da sie mit allem Forschen nichts erreichen, kehren zwei nach Asgard zurück; der dritte, Bragi, bleibt bei Idun zurück. Sorgenvoll denkt Odin auf neuen Rat, zuletzt sendet er seinen Raben Hugin, „den Gedanken“ aus, dafs er nach Rettung ausspähe, und das Mythenlied läfst die Hoffnung, dafs Idun erlöst, dafs das Glück der früheren Zeit erneut werde, in ahnungsvollem Dunkel verschweben.

Auch dieser Sage hat Uhlands Dichtergenius die rechte Deutung gegeben. Das Herabsinken von der Weltesche zeigt uns Idun wieder als den grünen Blätterschmuck, in dem die Triebkraft der Natur sich verkündet. Bild und Gegenstand fallen hier zusammen. Wann die Erde zu grünen aufhört, wann die schöne Göttin, welche der Pflanzenwelt waltet, Abschied nimmt, — dann ist der Welt-Esche Blätterfall, dann sinkt Idun hernieder.

In Thälern, im tiefen Grunde unter dem Stamme des Baumes festgehalten oder hinabgenommen in die Unterwelt, weilt sie jetzt: die stockende Triebkraft der Gewächse ist tief in die Wurzel hinabgedrängt, Blätter und Blüten sind erstorben. Das Verschwinden der Göttin bedeutet das Verschwinden der schönen Jahreszeit, — die Götter erblicken in dem Ereignis ein Sinnbild des nahenden Weltunterganges, indem sie beim Abfallen der Blätter von trüben Ahnungen ergriffen werden, wie auch uns, wenn im Herbst Baum und Strauch sich entblättern Bangigkeit und Wehmut ergreift. Die geängsteten Götter befragen die Orakel, aber diese schweigen; auch Idun selbst bleibt gegen alle Fragen stumm. Die Gewähr des Fortlebens der Triebkraft ist jetzt in den Wurzeln, unter dem Boden in der Tiefe zu suchen, aber noch giebt sich

dieses durch kein äufseres Zeichen kund. Bragi, der Sänger unter den nordischen Göttern, bleibt bei Idun zurück, — der verstummte Gesang bei dem hingewelkten Sommergrün, — denn nur die schöne Jahreszeit ist die Zeit des Gesanges. Wird dem Herbste ein Frühling, dem Tode die Auferstehung folgen? — Diese bange Frage, die jede Menschenbrust Angesichts der absterbenden Natur bewegt, beschäftigt auch den Vater der Götter und Menschen; aber das Rätsel des Lebens und der Welt bleibt dem forschenden Gotte ungelöst; nur aus dämmernder Ferne kommt ein Strahl der Hoffnung auf Verjüngung der Welt und von Idunens einstiger Rückkehr.

Wir sehen in diesem Mythus einen weiteren Schritt in der Vergeistigung der alten Überlieferungen gethan, indem der Jahresmythus ansetzt, sich zum Weltenmythus zu erweitern, das Jahr als Sinnbild der Zeitlichkeit überhaupt gefafst, der Winter als Symbol des Todes betrachtet wird. Mit dieser Übertragung des Mythus trat der natürliche Charakter desselben immer mehr zurück und wurde zuletzt gar nicht mehr verstanden; kein Wunder, dafs sich nur einzelne Spuren und verblafste Züge desselben erhalten haben. Ehe wir aber nochmals unsre Märchensammlung aufschlagen, um auch für den zweiten Idunmythus eine Parallele zu suchen, dürfte es für eine richtige und klare Erkenntnis von dem Wachsen und dem Procefs der innern Vergeistigung der Mythen von Nutzen sein, wenn wir zunächst auch für die Gestalt Idunens und deren Wirksamkeit die ursprüngliche elementare Grundlage aufsuchen. Nachdem die gelehrte Forschung durch den Vergleich unserer Mythen mit denen anderer arischer Völker, durch das Studium der arischen Sprachen und Litteraturen einen Blick in die frühesten Stadien der Mythologie eröffnet hat, würde es sträfliche Unterlassung sein, wollten wir jene primitiven Keime der Naturdichtung, welche spätere Jahrhunderte weiterbildeten und ihrem jeweiligen Kulturgrade anzupassen strebten, nicht wenigstens blofs legen und sichtbar machen.

Wir haben in einem früheren Abschnitte Idun dei dem Urdbrunnen angetroffen und sie mit der Göttin, welche das Lebenswasser auf den Weltenbaum träufelt, indentifiziert

gefunden. Als Hüterin und Spenderin des Wassers des Lebens ist sie mit diesem Elemente, dem Lebenssafte der ganzen Natur, wesenseinig. Daher heifst auch ihre Wohnung Brunnenfeld, sie selbst die Maid, welche die Heilung des Götteralters kennt.

Der Riese Thiassi, der Toser, der Idun mit Lokis Hilfe raubt, ist der Dämon, den wir bereits als Entführer der das Lebenswasser bergenden Wolken kennen gelernt haben. Loki, der germanische Helfer beim Raube Iduns, ist im Wesen mit dem Wolkenräuber identisch und eine nicht ungewöhnliche Dopplung desselben. Die Äpfel, die Idun verwahrt, und die Nufs, in deren Gestalt sie zurückgebracht wird, sind allgemeine Symbole der von dem Elemente der Göttin ausströmenden Fruchtbarkeit. Der als Sturmriese auftretende Dämon entführt die Wolke in sein Reich; die Adlergestalt, in der er erscheint, ist nur eine Metapher für den Sturmwind. Die Befreiung der Wolkengöttin aus der Gewalt des Dämons kann nur der Gewittergott vollbringen; auch die Edda weifs noch, dafs Thôr in dem Kampfe gegen Thiassi den Ausschlag giebt, und wenn letzerer als nacheilender Adler sich an dem von den Göttern entzündeten Feuer verbrennt, so heifst das aus der Mythensprache in die gewöhnliche Redeweise übertragen: der Blitzgott versengt ihn mit dem Feuer seiner Waffe.

Nach diesen Andeutungen wird es uns weniger befremlich erscheinen, wenn wir in dem Märchen mit der Gewinnung des Lebenswassers stets die Erlösung einer verzauberten, d. i. entführten, geraubten und wider Willen zurückgehaltenen Königstochter verbunden finden: das Wasser des Lebens und die der Erlösung harrende Jungfrau sind eben eins, die Helden, die das Wasser des Lebens finden und die Wolkengöttin befreien, sind Stellvertreter des Gewittergottes und geben sich gewöhnlich durch das eine oder andere Attribut als solche zu erkennen. So gelangt in dem schon besprochenen Märchen von dem Wasser des Lebens (Nr. 97) der Jüngling nur vermittelst einer eisernen Rute, d. i. des Blitzstabes, zu dem kostbaren Brunnen.

Nach einer Variante des Märchens werden gleichzeitig alle drei Königssöhne nach dem Wasser des Lebens ausgeschickt, wie die drei Götterboten zu Idun: aber nur einer ist es, der den siebenköpfigen Drachen, den Hüter des Wassers, mit einem Schwerthiebe erlegt, worauf die vom Drachen ebenfalls gehütete Königstochter ihm das Wasser des Lebens reicht und mit demselben auch die Brüder, die im Kampfe mit dem Drachen unterlegen waren, wieder lebendig macht. Eine zweite Variante desselben Märchens weist noch deutlicher auf die Wolkenheimat der Königstochter und des von ihr verwahrten Wassers hin. Auf der Suche nach dem wunderbaren Nafs kommt der Held zu einem Riesen, dieser weist ihn an seinen Herrn Bruder; der Herr Bruder aber ist Herr über die Winde, der Nordwind allein weifs, wo das Lebenswasser verborgen ist, und der Nordwind mufs den Prinzen dahin tragen. In diesem windbeherrschenden Riesen kann doch wohl der Stürmer und Toser Thiassi nicht verkannt werden, und es ist ein guter Zug, dafs der Wind, der das Wasser in Wolkengestalt entführt hat, auch allein über den Ort, wo es zu finden ist, Auskunft erteilen kann.

Ein schwäbisches Märchen (Meier Nr. 5) erinnert in seinem Eingange an das eddische Lied, dem wir oben die Einleitungsverse entnahmen.

Da war einmal ein König von England, der war schon viele, viele Jahre krank gewesen und niemand konnte ihm helfen. Da träumte er einstmals in der Nacht: „weit weg in einem fremden Lande sei ein Garten, darin wüchsen die schönsten Früchte von der Welt, und wenn er von diesen Früchten welche esse, so würde er wieder gesund werden". — England, gewöhnlich Engelland gesprochen und geschrieben, — ist in Sage, Märchen, Kinderreim und Lied konstant gleichbedeutend mit dem Totenlande. Unser Märchen geht von der Anschauung aus, dafs der Tod der Natur oder der Welt bereits eingetreten, die Herrschaft des Winters schon lange und schwer auf Göttern und Menschen lastet. Wie nun nach der Edda schwere Träume den Göttern, — die noch in der Sonne des Frühlings und Glückes leben, den

nahen Schicksalswechsel ankündigen, so weist ein glückverheifsender Traum im Märchen darauf hin, dafs die Tage des Aufenthalts in dem finstern Reiche der Unterwelt bald vorüber sein, dafs der kranke Fürst der Welt genesen wird, wenn er von den herrlichen Früchten kostet, die jetzt in fremdem Lande weilen, — d. h. wenn Iduna zurückkehrt mit den goldenen Äpfeln, deren Genufs gleiche Wirkung hat wie das Wasser des Lebens: Belebung und Verjüngung der Natur und aller Wesen in ihr.

Nach dieser Vorbereitung, deren Breite der geneigte Leser entschuldigen wolle, wende ich mich nun zu den eigentlichen Idunamärchen der Grimmschen Sammlung. „Allerleirauh“ Nr. 65 erzählt von einer Königstochter, die aus ihrer Heimat durch den eigenen Vater vertrieben wird. Drei kostbare Kleider, eines golden wie die Sonne, das andere silbern wie der Mond, das dritte glänzend wie die Sterne verbirgt sie in einer Nufs, zieht einen Mantel von allerlei Pelzwerk an, macht sich an Händen und Gesicht mit Rufs schwarz und wandert bei Nacht hinaus in die weite Welt. Ermüdet setzt sie sich in einem grofsen Walde in einen hohlen Baum, oder, wie eine bessere Variante meldet, in die Zweige einer hohen Eiche und schläft ein. Holzhacker hauen am andern Morgen den Baum ab; da sie das schlafende Wesen darin sehen, gehen sie behutsam zu Werk, dafs die Jungfrau sanft mit den Ästen zu Boden gleitet. — Dieser Zug des Märchens ist entsprungen aus der Erinnerung an das Herabsinken Idunens aus den Zweigen der Weltesche. Die andere Version, nach der sie sich in einem hohlen Baume verbirgt, ist eine dunkle Erinnerung an Idunens Aufenthalt im tiefen Thale unter der Wurzel des Baumes; noch deutlicher aber klingt an diesen trostlosen Aufenthalt der Göttin der weitere Bericht an: die verkleidete, entstellte Königstochter wird im nahen Königsschlosse Küchenmagd, erhält ihr Lager unter der Treppe. Auch darin gleicht sie ihrem göttlichen Vorbilde, dafs sie während der Zeit ihrer Erniedrigung (Paderbornsche Variante) stumm ist. Als die Zeit ihrer Prüfung zu Ende geht, da öffnet sie die mitgenommene kostbare Nufs,

zeigt sich erst in dem Goldkleide, dann in dem mondsilbernen und endlich im strahlenden Sternenkleide: ein anschauliches Bild der sich stufenweise entwickelnden Frühlingspracht. Sobald die Nufs, der Kern, in dem die Triebkraft der Pflanzen schlummernd gelegen hat, sich öffnet und die freigewordenen Trieblinge ans Tageslicht zieht, da erscheint die junge Flora erst im Gewande der Knospen, dann im Schmuck der Blätter und endlich in voller Blütenpracht. Nun ist die Leidenszeit vorbei, die Welt ist verjüngt, Himmel und Erde feiern das Fest ihrer fröhlichen Vermählung.

In anderer Einkleidung finden wir denselben Grundgedanken wieder in Nr. 9: Die zwölf Brüder. Dem Märchen liegt die Anschauung zu Grunde, dafs die zwölf Brüder, das sind die zwölf Götter des germanischen Himmels, während der trüben und kalten Jahreshälfte in der Verbannung leben, in der abgelegenen Wildnis eines grofsen Waldes, und die Ursache ihrer Verbannung ist, dafs Iduna von den Göttern geschieden ist. Das Märchen kennt die wahre Ursache nicht mehr, aber es hat doch den Gedanken, dafs die Königssöhne der jungen Schwester wegen im Elend weilen, festgehalten. Nur das Schwesterlein kann die Brüder aus der Verbannung befreien, — nur die rückkehrende Idun den Göttern ihr Heim, ihre Jugend wiedergeben. Die Königstochter ist sich der Wichtigkeit der Aufgabe, die ihr das Schicksal auferlegt, vollbewufst, unterzieht sich willig für ihre Brüder den härtesten Prüfungen. Und diese Prüfungen haben mit dem Lose Iduns, die vom Baume gesunken ist und in der Tiefe weilt, die allergröfste Ähnlichkeit. Das Mägdlein nämlich geht aus, ihre Brüder zu suchen; in einem grofsen Walde wird sie von dem Könige des Landes, der dort jagt gefunden; sie wird aus den Zweigen des Baumes, auf dem sie ihren Aufenthalt hat, herabgenommen und weggeführt; sieben Jahre darf sie weder sprechen noch lachen. Standhaft, wie Idun gegenüber den Götterboten, hält sie die Sprache zurück, selbst der schwersten Verläumdung gegenüber; standhaft besteigt sie zuletzt sogar den Scheiterhaufen, zu dem sie verurteilt worden ist; — aber grade mit diesem Momente

ist die Zeit der Prüfung abgelaufen, die sieben harten Wintermonate sind verflossen, die zwölf Götter kehren zurück, und Idun, die Wiederkehr des Frühlings, hat sie aus der Verbannung glücklich erlöst.

Ob das im Hofe des Königsschlosses angezündete Feuer, in dem Idun sterben soll, eine Erinnerung ist an jenes Feuer, das nach eddischem Bericht die Götter anzünden, um den Idun verfolgenden Adler Thiassi abzuhalten, ob ferner die Vogelgestalt, in welcher die zwölf Brüder zur Rettung Iduns im verhängnisvollen Augenblick erscheinen, an den Falkenflug Lokis anklingt, — darüber möge der Leser sich selber sein Urteil bilden. Ich lege den Hauptwert auf das Ergebnis unseres Märchens, dafs es uns in der Königstochter Idun die Wiederkehr der Frühlingsherrlichkeit in lieblicher Gestalt so handgreiflich und klar vor Augen stellt, denn diese Bedeutung der Göttin harmoniert mit ihrem Namen aufs beste: dieser ist nämlich gebildet aus der in den älteren germanischen Sprachen gangbaren Partikel id = wieder und der nordischen Endung weiblicher Namen un, unn. Idhun ist also die personifizierte Wiederkehr, Erneuerung und Verjüngung.[1]

18.

Der Froschkönig und der eiserne Heinrich.

Br. Grimm. Nr. 1.

Des Königs jüngstes Töchterlein, so schön, dafs die Sonne selber, die doch so viel Schönes in ihrem Laufe sieht, sich verwundert, so oft sie jener in ihr Gesicht scheint, spielt einst vor dem Schlosse im Walde neben einem Brunnen, der unter einer hohen Linde war, mit einer goldenen Kugel. Sie

---

[1]) Nach K. Weinhold ist die Bedeutung des Namens die Thätige, Emsige, von idhia-operari, idhiun diligens, idhni sedulitas. Ich nehme id als Wurzel an, die bedeutet: schwellen, und vergleiche skr. idâ Trank, Gedeihen (vielleicht gehört auch Indra hieher); ahd. müfste Eitun entsprechen; ich kenne aber nur eitar und eiz von dieser Wurzel. Die Bedeutung wäre nach dieser Ableitung: Die Labung spendende oder Spenderin des Wassers des Lebens.

wirft sie in die Höhe und fängt sie wieder, bis die Kugel in den Brunnen fällt; da weint und klagt das Mägdelein. Mit einemmale taucht aus der Tiefe ein Frosch und verspricht, die Kugel wieder zu bringen, wenn die Königstochter ihn zum Gesellen nehmen will, er mit ihr essen, spielen und bei ihr schlafen darf. Königstöchterlein verspricht alles, — ist aber nicht wenig entsetzt, als der Frosch wirklich ins Schlofs kommt und sie nötigt, die eingegangenen Bedingungen zu erfüllen. Indem sie aber dieselben ganz erfüllt, verwandelt sich der Frosch in einen schönen jungen Prinzen, — denn damit ist der auf ihm ruhende Zauber gelöst. Der Königssohn zieht mit seiner Braut in die Heimat, von seinem treuen Diener Heinrich in einem Wagen mit acht Pferden abgeholt, und auf der Fahrt springen dem treuen Manne, als seine Brust vor Freude sich ausdehnt, die Eisenbande einer nach dem andern ab, die er sich aus Trauer über den verlorenen Herrn um die Brust gelegt hatte.

Dies ist das nackte Gerippe eines Märchens, das mit gröfseren oder geringeren Abweichungen im einzelnen in den verschiedensten Gegenden Deutschlands heimisch ist und dessen Dasein sich bis in das 13. Jhdt. zurückverfolgen läfst. In Schottland ist dasselbe Märchen, — abgesehen von der rein deutschen Schlufsversion, -- bereits 1548 nachweisbar und zweifellos durch sächsische oder dänische Einwanderer dorthin verpflanzt.

Die erste Frage ist, wie konnte eine solche Geschichte erfunden werden? Menschliche Wesen waren zu allen Zeiten genügend aufgeklärt, um zu wissen, dafs eine Heirat zwischen einem Frosch und einer Königstochter absurd ist. Kein Dichter konnte sich je beikommen lassen, so offenbaren Unsinn zu erfinden. Wir müssen daher von vornherein annehmen, dafs in dieser frühen Sage etwas Vernünftiges gelegen habe, und diesen vernünftigen und natürlichen Ausgangspunkt zu entdecken, sind wir bei unseren Märchen in der glücklichen Lage. In unserem Falle läfst sich nämlich zeigen, dafs „Frosch“ als ein Name für die Sonne gebraucht wurde. In der alten, noch nicht entwickelten Sprache der arischen Familie hatte

die Sonne hundert verschiedene Namen. Jeder Dichter beanspruchte ein Recht, ihr einen besondern Namen zu erteilen; ja er konnte sogar so weit gehen, sie beim Aufgange oder Untergange, im Frühling oder im Winter verschiedenartig zu benennen. So entstanden Namen wie griechisch Endymion, die in die Meeresfluten tauchende, d. i. untergehende Sonne, Hyperion, hochwandelnde, sanskritisch Sûrya, Savitri, Vishnu, Mitra u. s. w.; germanisch Baldur, Freyr, Phol, Frô und andere. Die Sonne konnte bezeichnet werden als die Ernährerin, Erweckerin, die Geberin des Lebens, die Botin des Todes, als das glänzende Auge des Himmels, der goldene Schwan, der durch das Luftmeer segelt, als Hund, Wolf oder Löwe. So wurde dann auch die Sonne, die beim Auf- und Untergange über den Wässern zu lagern schien, der Frosch genannt. Dieser Ausdruck mag vielleicht anfänglich nur einem einzelnen Dichter eigentümlich gewesen sein, oder ein Fischer, der im Winter die Sonne langsam aus den Wolken hervordringen sah, hatte diese Bezeichnung gebraucht. Der Name besafs indessen Lebensfähigkeit, er blieb eine Zeitlang gebräuchlich, er wurde zu kurzen sprichwörtlichen Redensarten erweitert, und als man schliefslich die ursprüngliche Metapher vergessen hatte, als man nicht mehr wufste, dafs in Sagen und Legenden die Sonne als Frosch figurierte, wurden diese Sagen und Sprichwörter in Mythen und Legenden verwandelt. Im Sanskrit heifst der Frosch Bheka, und von dieser Form giebt es ein Femininum Bhekî. Dieses Bhekî mufs zu einer Zeit als ein Name für die Sonne gebraucht worden sein; denn die Sonne war unter gewissen Verhältnissen in Indien ebenso wie in Deutschland weiblich. Nach einiger Zeit, als der Name veraltet war, wurden von Bhekî Geschichten erzählt, die nur einen natürlichen Sinn hatten, wenn sie sich auf die Sonne bezogen. So finden wir im Sanskrit die Geschichte, dafs Bhekî, der Frosch, ein schönes Mädchen gewesen, und dafs, als sie eines Tages nahe einer Quelle safs, ein König sie gewahrte und zu seinem Weibe begehrte. Sie willigte unter der Bedingung ein, dafs er ihr nie einen Wassertropfen zeigen solle. Als sie eines Tages erschöpft war, bat sie den

König um Wasser; der König vergaſs sein Versprechen, brachte ihr Wasser, und Bhekî verschwand. Die Erzählung war in Indien bekannt, als Kapila seine Aphorismen über die brahmanische Philosophie, mehrere hundert Jahre vor Christus, schrieb;[1]) denn sie wird dort als Erläuterung angeführt. Die Erzählung muſs sich aber lange vor Kapilas Zeit entwickelt haben und ist vielleicht aus einem kurzen Ausspruch über die Sonne entsprungen, möglicherweise aus einem derartigen, in dem es hieſs, daſs Bhekî, die Sonne, beim Anblick des Wassers sterben werde, wie wir z. B. sagen würden, daſs die Sonne untergehen wird, wenn sie sich dem Wasser, aus dem sie sich am Morgen erhoben, nähert. Als eine Frau betrachtet, konnte daher der Sonnenfrosch in ein weibliches Wesen verwandelt und an einen König verheiratet werden; schrieb man ihm dagegen die Attribute des Mannes zu, so konnte er sich mit einer Prinzessin verheiraten. In jedem Falle konnten so Geschichten entstehen, welche alles, was in diesen Heiraten zwischen Frosch und Menschen seltsam erscheint, mehr oder weniger erklären, und die Verwandlung der Sonne in einen Frosch und des Frosches in einen Menschen, welche ursprünglich aus einer sprachlichen Spielerei entstand, konnte später wunderbarem Zauber zugeschrieben werden.[2])

Hat uns die altindische Geschichte des Kapila den Ursprung des Märchens vom Froschkönig erkennen lassen, so zeigt eine spätere indische Sage (Mahabhârata I, 667) die freie Weiterentwicklung und Fortbildung im Geiste der indischen Märchendichtung. Die Erzählung lautet in Kürze so: Ein König verirrt sich im Walde, kommt in einem Dickicht an einen lieblichen Teich, badet sich darin und läſst sich dann am Ufer nieder. Da hört er einen wunderlieblichen Gesang und entdeckt ein schönes Mädchen, zu dem er in Liebe entbrennt. Das Mädchen will ihm als Gemahlin folgen,

---

[1]) Kapilas Sutras wurden 1856 von Dr. Fitz-Edward in der Ind. Bibliothek ediert.

[2]) Max Müller, Essays, Bd. II. S. 233—35. Leipzig 1881.

unter der Bedingung, dafs er sie niemals Wasser sehen läfst. Nun hat aber der König einen Minister, der das Geheimnis der Königin errät und aus Neid auf ihren Einflufs sie zu verderben sucht. Heimlich läfst er im Park einen Teich anlegen, und als König und Königin lustwandelnd an diese Stelle kommen, springt die Königin in den Teich und ist verschwunden. Der Teich wird durchforscht, aber man findet nur einen Frosch darin, nun glaubt der König, seine Gemahlin sei von den Fröschen verzehrt und giebt den Befehl, dafs alle Frösche getötet werden sollen. Da erscheint der Froschkönig im Bufsgewande und bittet um Gnade für sein Volk; sie wird ihm gewährt, als er dem König seine Tochter, — die entschwundene Gemahlin Suçobhanâ — zurückgiebt.[1])

Dieses indische Märchen hat mit dem deutschen nur den Namen Froschkönig gemein; seinem mythischen Gehalte nach berührt es das Gebiet des Schlangenkultus der Indier, wenn man nicht ein Urbild der Melusinensage in demselben finden will.

Unser deutsches Märchen wurzelt in spezifisch deutschmythischen Vorstellungen und schliefst sich zwanglos dem Kreise der Jahresmythen, in dem sich die Mythendichtung unserer Vorfahren so sehr gefiel, an. Die Königstochter, die in den Wald hinausgegangen ist, am Rande des Brunnens unter hohem Baume mit goldenen Kugeln oder Äpfeln spielt, — sie ist die jugendschöne Iduna, die Hüterin der goldenen Äpfel, welche den Göttern zur Speise dienen, um sie jung zu erhalten. Der hohe Baum, unter dem sie mit dem goldenen Apfel spielt, ist die Weltesche Yggdrasil. Dafs wir sie unter diesem Baume finden, nicht auf demselben, wo ihr gewöhnlicher und rechtmäfsiger Aufenthalt ist, deutet wie der Verlust des Apfels auf schweres Unheil, dafs der Welt bevorsteht. Denn Iduns Herabsinken von der Esche versinnbildet nichts Geringeres als den Abfall des Sommergrüns, — der Verlust des goldenen Apfels ist gleichbedeutend mit dem Absterben der Trieb- und Lebenskraft der ganzen Natur. Diese

[1]) Benfey, Pantschatantra, Leipzig 1859, I. S. 257—59.

Anzeichen versetzen die Götter in bange Ahnung, dafs das Leben der Welt sich zum Ende neige. Besonders Odin, der über dem tieferen Leben seiner Schöpfung wacht, fühlt sich beklemmt und geängstigt, was das Märchen, — in der von Grimme in Bd. III gegebenen abweichenden Fassung, die ich wegen ihrer Übereinstimmung mit dem schottischen Märchen für die echte und ursprüngliche halte — so ausdrückt, dafs er sagt: Ein König, der drei Töchter hatte, war krank und verlangte Wasser von dem Brunnen, der in seinem Hofe stand.

Dieser Brunnen, aus dem das Wasser des Lebens für den König geschöpft werden mufs, ist derselbe Brunnen, aus dem der goldene Apfel wiederkehren mufs, — der Urdbrunnen der Edda, aus dem die Weltesche, dieses Sinnbild der lebendigen Natur, begossen wurde, damit sie ihre Lebenskraft und ihren Schmuck behalte. Wer aber kann, ein zweiter Herkules, die goldenen Äpfel des Lebens wiederbringen? wer das heilende und verjüngende Wasser aus dem Jungbrunnen schöpfen? — Nach der gewöhnlichen Ausdrucksweise der Mythen vermag dies alles nur ein Sonnenheld, dem dann als Lohn für die Rettung des alten Königs und des Reiches die schöne Königstochter zu teil wird. — Auch in unserem Märchen ist der Sonnenheld vorhanden, — aber er ist einstweilen noch aufser Stande, sein Heldentum zu bewähren, da ein böser Zauber auf ihm lastet und ihn unter der Gestalt eines Frosches in dem Brunnen gefangen hält. In Beziehung auf diesen Froschprinzen nimmt der Brunnen des Märchens eine ganz andere Bedeutung an als in bezug auf die Königstochter und den Baum, der an demselben steht, oder auf den Trunk, den der alte König aus ihm begehrt; es ist nicht der segenspendende Brunnen des Lebens, in welchen der Frosch gebannt ist, sondern der Brunnen des Todes, das Totenreich selber, — Vorstellungen, die sich bei nachlassendem Verständnis der alten Mythen vermischen und verwirren konnten, zumal sie im letzten Grunde auf ein und dieselbe Vorstellung zurückführten: denn derselbe Brunnen, in dem die Unterweltsgöttin ihren Sitz hat, wo sie die Verstorbenen aufnimmt, ist auch der Quell, aus dem die Kinder und alles Leben her-

vorgeht. Wie ist es aber zu erklären, dafs der Sonnenheld in die Bande der Unterwelt und des Todes geraten ist? — Dem Charakter des Märchens gemäfs, das Ursache und Wirkung identifiziert und die eine für die andere setzt wie es grade der Zweck der Geschichte fordert, — ist der auf dem Königssohne lastende Zauber eine Folge der Einbufsen, welche die Welt dadurch erlitten hat, dafs Idun ihre Wohnung verlassen, den goldenen Apfel verloren hat, oder mit andern Worten: der Sonnenheld, der Gott der schönen Jahreszeit, ist mit dem Fallen des Blätterschmucks, dem Absterben des Sommergrüns, dem Welken der Blüten dem Banne des Todes verfallen, und umgekehrt, weil dieser Gott von den Zauberbanden des Todes gehalten wird, ist Idun vom Baume herabgestiegen, ist der Apfel, an den die Jugend der Götter und der Welt geknüpft ist, verloren, liegt der alte König auf dem Siechbett, ist der Vater der Götter und Menschen in banger Sorge um die Geschicke der Welt. Zufolge desselben Wechsels von Ursache und Wirkung wird die Erlösung des Sonnenhelden der Königstochter zugeschrieben, — gleichsam ein Gegenstück zu der Erlösung Dornröschens durch Siegfried; im Grunde ist aber auch hier die Vorstellung dieselbe. Der Sonnenheld oder der Gott des sommerlichen Jahres ruft, nachdem er aus dem Reiche der Dunkelheit und des Todes, — in dem er die Wintermonate zugebracht hat, zurückkehrt, die Vegetation, das Grün der Wiesen und Wälder ins Leben zurück, und indem er sich mit der jugendschönen Frühlingsnatur vermählt, löst sich der Zauber, der auf ihm lastete, erhält er seine wahre Gestalt wieder und zieht in altem Glanze und in alter Herrlichkeit ein in sein Reich, das ihn mit Schmerz und Trauer so lange vermifste.

„Ewig wechselt der Wille den Zweck und die Regel, in ewig
Wiederholter Gestalt wälzen die Thaten sich um.
Aber jugendlich immer, in immer veränderter Schöne
Ehrst du, fromme Natur, züchtig das alte Gesetz."

Jahr um Jahr in unveränderter Stetigkeit wiederholt sich der Wechsel von Sommer und Winter, vom Schlafe, vom Auferstehen und Leben der Natur, — ein Bild der Treue

und Stetigkeit, das dem sinnigen Naturbeobachter zum Muster und zur Nacheiferung dienen mufs. Darum hat sich mit unserem Märchen die höchste sittliche Tugend im Leben des Germanen, die wandellose Treue, so eng verknüpft und demselben einen ethischen Wert verliehen, der es vor so vielen Gebilden ähnlicher Art auszeichnet. Das einmal gegebene Wort mufs, auch wenn noch so unangenehme Folgen für den Geber damit verbunden sind, unweigerlich gehalten werden, selbst gegenüber einem Wesen niederer Ordnung. Das ist Treue des Wortes, Mannestreue. Und nun die Diensttreue, — könnte dieselbe rührender, dichterisch schöner geschildert sein, als in dem treuen Manne, der ob seines Herrn schwerem Schicksal sein kummervolles Herz, dafs es nicht zerspringe, in Eisenbande hat legen lassen? — Als er seinen geliebten Herrn wiedergewonnen hat, ihn zu Glück und Freude heimholt, da springt ihm ein Band nach dem andern vom Herzen in des Wortes wahrster Bedeutung, ganz so, wie die Eisdecke springt, welche die Triebkraft der Erde fesselt, wie die verhüllten Keime und Knospen springen, sobald der Frühling in sein Reich einzieht. Auch uns ist es, wenn wir nach den schwer lastenden Tagen des unfreundlichen Winters den milden Strahl der Frühlingssonne verspüren und die Natur sich verjüngen sehen, als ob uns ein Band vom Herzen spränge. Dafs uns dann nur nicht die alte Treue aus dem Herzen springt, dafs sie feststehe unverwandt „fester als ein eisern Band!“ Denn das soll sie nach dem Rechte der Sprache: Treue ist Sprofsform von triu = Baum, Eiche, — und die deutsche Treue in unserem Herzen soll feste Wurzeln schlagen und im deutschen Boden haften unerschüttert und unwandelbar.

19.

Der Mythus von Frô und das Märchen vom treuen Johannes.

Br. Grimm, K. H. M. Nr. 6.

Wotan, der Vater der Götter und Menschen, hatte in Walhalla einen goldenen Thron, vor dem ein Fufsschemel stand; von diesem Hochsitze aus pflegte er die gesamte Welt zu überblicken, und alles, was da vor sich ging, nahm er mit allsehendem Auge wahr. Den Thron der Allwissenheit durfte er allein besteigen; indes in seiner Abwesenheit trieb der Vorwitz auch wohl andere Götter dazu, von jenem Königssitze einen Blick auf das Getriebe der Welt zu werfen; aber die Strafe blieb dann selten aus. So geschah es mit Frô; eines Tages bestieg er den Stuhl Wotans und schaute hinab auf die Welten. Als er nun auch nach Norden blickte, sah er in einem Gehege ein grofses, schönes Haus, zu dem ging eine Jungfrau; und als sie die Hände erhob, um die Thür zu öffnen, da leuchteten von ihren Armen Luft und Wasser, und alle Welten strahlten wieder von ihrem Schein. Da ergriff den Götterjüngling eine brennende Sehnsucht und Liebe zu der wunderschönen Maid, betrübten Herzens schlich er von dem goldenen Stuhle und verbarg sich in seinem Gemache, ganz seinem Liebeskummer hingegeben. Über diese plötzliche Veränderung des Sohnes erschraken die Eltern sehr, und sie schickten seinen Freund und Diener Skirnir zu ihm, dafs er ihm die Ursache seines Kummers entlocke. Und Frô öffnete ihm sein Herz, — und hatte es nicht zu bereuen; denn der treue Freund war sogleich bereit, auf Werbung zu der Maid zu fahren.

Gerda hiefs die schöne Jungfrau. Sie ist aus dem Geschlechte der Reif- und Frostriesen; mit Gewalt wird sie in dem Kreise der Ihrigen zurückgehalten. Sie haben sie in einen einsam gelegenen Wald verbannt, das Haus, in dem sie wohnt, mit lohender Flamme umgeben, und wütige Hunde bewachen den Eingang.

Hierher sprengte auf Frôs Rosse und mit dessen lichtem Schwerte bewaffnet Skirnir, mitten durch die Waberlohe und die klaffenden Hunde hindurch ins Schlofs; die Huftritte des Rosses hallen in Gerdas Saale wieder, und als die Jungfrau das Getöse vernimmt, läfst sie den Fremdling durch ihre Magd vor sich bringen.

Skirnir bringt seine Werbung an und bietet eilf goldene Äpfel; als Gerda sich weigert, bietet er zuletzt sogar das Zwillingstück von Wotans Goldring, das die Wunderkraft in sich trägt, in jeder neunten Nacht acht gleiche Ringe zu tropfen; aber Gerda bleibt bei ihrer Weigerung. Erzürnt droht jetzt Skirnir mit dem Schwerte und mit den härtesten Verwünschungen:

„Mit der Zauberrute zwingen werd' ich dich,
Maid, zu meinem Willen.
Dahin wirst du kommen, wo Kinder der Menschen
Dich nicht mehr sollen sehn.

Auf des Aaren Felsen in der Frühe sollst du sitzen,
Weg von der Welt gewandt zur Hel.
Speise sei dir widriger als Wem auf Erden
Der menschenleide Midgardswurm.

Einsamkeit und Abscheu, Zwang und Ungeduld
Mehren dir Trübsal und Thränen.
Sehnsucht scheucht dich
Von Morgen zu Morgen;
Wie die Distel dorrst du, die sich gedrängt hat
In des Ofens Öffnung.

Zum Hügel ging ich, ins tiefe Holz,
Zauberruten zu finden:
Zauberruten fand ich.

Gram ist dir Odhin, gram ist dir der Asenfürst,
Freyr verflucht dich.
Flieh, üble Maid, bevor dich vernichtet
Der Götter Zauberzorn."

Diesen furchtbaren Drohungen und Zaubersprüchen gegenüber hält der Trotz Gerdas nicht Stand; sie giebt nach und verspricht, nach neun Tagen sich dem Gotte Frô zu vermählen.

Dieser uns im Skirnisför der Edda erhaltene Mythus von Frô findet sich in wunderbarer Übereinstimmung wieder in dem Volksmärchen vom treuen Johannes, wie es die Brüder Grimm in Zhweren und im Paderbornschen erzählen hörten. In seinen wesentlichen Zügen lautet es:

Ein alter König befiehlt auf dem Sterbebette seinen Sohn dem treuen Diener Johannes; er soll ihm nach des Vaters Tode das ganze Schlofs zeigen, alle Säle und Gewölbe, nur die letzte Kammer nicht, in welcher das Bild der Königstochter vom goldenen Dache steht. Der Diener befolgt den Auftrag seines Herrn getreu, aber der junge Königssohn läfst nicht nach mit Bitten, bis Johann auch die verbotene Kammer öffnet. Als der Jüngling das Bildnis der Jungfrau erblickt, das so herrlich war und von Gold und Edelsteinen glänzte, da fiel er ohnmächtig zu Boden nieder, und als er wieder zu sich gekommen ist, hat er keinen andern Wunsch mehr, keinen andern Gedanken als die Königstochter vom goldenen Dache. Auf den Rat des treuen Johannes werden allerhand goldene Geräte angefertigt, auf ein Schiff geladen, und als Kaufleute verkleidet, besteigen Herr und Diener das Schiff und fahren nach der Stadt, worin die Königstochter vom goldenen Dache wohnt. Der treue Johannes zieht mit einem Schürzchen voll goldener Gefäfse zunächst allein in das Schlofs; er zeigt der Königstochter seine Goldschätze, erzählt ihr, dafs sein Herr noch viel schönere Sachen auf dem Schiffe habe und reizt ihre Neugierde so, dafs sie selber zum Schiffe zu gehen sich entschliefst. Das war es aber eben, was der treue Johannes wollte; denn während die Königin im Innern des Schiffes sich die goldenen Kostbarkeiten zeigen läfst, stöfst das Schiff vom Lande, der Königssohn giebt sich der Prinzessin zu erkennen und diese wird seine Gemahlin. Die Hindernisse, die sich der Vermählung entgegenstellen und die vom treuen Johannes beseitigt werden, gehören einem andern Mythus an, der mit dem Frômythus in unserem Märchen sich zufällig vereinigt hat.

Die Übereinstimmung unseres Märchens mit der nordischen Erzählung springt in die Augen. Die dem Königssohne

verwehrte Kammer ist der Hochsitz Wotans; das goldene Bild, der wunderbare Glanz und die Schönheit desselben ist Gerdas Bild und strahlende Schönheit. Wie Frô, nachdem er vom goldenen Throne aus die Gerda erblickt hat, von verzehrender Sehnsucht ergriffen, in tiefen Liebeskummer versenkt wird, ebenso gewaltig wird der Königssohn bei dem Anblick des wunderbaren Bildes ergriffen. „Meine Liebe zu ihr ist so grofs, — klagt er dem treuen Johannes, — wenn alle Blätter an den Bäumen Zungen wären, sie könnten's nicht aussagen.“ Wie der Göttersohn nur dem Freunde Skirnir sein Herz erschliefst, von ihm nur Hilfe erwartet, so wendet sich der junge Prinz an den treuen Johannes mit den Worten: „Du bist mein treuester Johannes, du mufst mir helfen“. Und er hilft ihm, wie Skirnir dem Frô. Da alles, was die Königstochter vom goldenen Dache um sich hat, von Gold ist, mufs alles ungeprägte Gold in kostbare Gefäfse umgeschaffen werden, und mit diesen fahren Herr und Diener auf die Werbung. Johannes trifft am Schlofsbrunnen ein Mädchen, welches ihn zur Königstochter führt; den Skirnir geleitet eine Magd zum Saale Gerdas. Johannes zeigt der Königstochter die schönen Goldsachen; Skirnir der Riesentocher die elf Goldäpfel und Wotans Goldring. Die Königstochter weigert sich anfangs, die Werbung anzunehmen; die Riesentochter weigert sich nicht minder; zuletzt neigt diese ihr Herz dem Gotte zu und vermählt sich ihm, wie die Königstochter dem Prinzen hold wird und sich ihm vermählt.

Kann es bei dieser Übereinstimmung noch bezweifelt werden, dafs sich in dem unscheinbaren Märchen der heidnische Mythus von Frô und Gerda verborgen hat, eine kostbare Perle in unansehnlicher Muschel? Gewifs nicht. Der mythische Inhalt und Wert unseres Märchens liegt offen zu Tage, auch dem blödesten Auge erkennbar. Indem wir aber in dem Märchen vom treuen Johannes den Edda-Mythus von Freyr-Frô anerkennen müssen, ist der lange vermifste Beweis dafür, dafs der Freyr-Kultus auch im eigentlichen Deutschland zu Hause gewesen sei und geblüht habe, durch

die Existenz des Märchens im engern Deutschland von selbst erbracht. Mit dem Namen des Gottes aber verhält es sich so: Das nordische Freyr bedeutet Herr; deutsch lautete der Name Frô (gothisch fráuja); derselbe ist durch den alten Eigennamen Frôwin verbürgt, in seiner Bedeutung dem nordischen Freyr gleich, aber mit einem Anklange an den Begriff froh, denn unser Gott ist der erfreuende, beseligende, heilige Herr. Sein Wesen beruht ganz in dem Wesen Wotans; — denn er ist nur die Personifikation einer besondern Seite in Wotans Wesen. Repräsentiert sein Vater Wotan den Sonnengott im allgemeinen Sinne, so vertritt Frô speziell den Gott der sommerlichen Sonne, von welcher Wärme, Wachstum und Fruchtbarkeit ausgeht. An dem Wesen seiner Mutter, der Göttermutter Erde, welche zugleich die Unterwelt repräsentiert, von der alles Leben ausströmt und wohin alles Sein zurückfliefst, hat unser Gott ebenfalls Teil, — denn eben die segenspendende, Fruchtbarkeit erzeugende Kraft seines wärmenden Lichtes ist sein Erbteil von dieser Mutter. Friedlich und freudig ist sein Wesen; denn das Geschäft des Segenspenders erfordert Frieden; Lust und Freude verbreiten sich, wenn im milden Sonnenscheine, unter befruchtendem Regen die Saaten, Gräser und Blumen hervorspriefsen, blühen und hundertfältige Früchte tragen. Wenn Donar im heftigen Gewitter die Erde segnet, die Felsen zerklüftet und in fruchtbaren Boden umwandelt, die unter der Glut der Sonne verschmachtenden Pflanzen mit strömendem Regen erquickt, so ist daneben Frôs Wirken weniger stürmisch, aber desto ausdauernder und nachhaltiger, frei von allen zerstörenden und furchtbaren Elementen, ein steter Wechsel von mildem Sonnenschein und sanftem, erquickendem Regen. Drum, so gebietet der Glaube, rufen die Menschen ihn an um Fruchtbarkeit und Frieden. Aber auch noch um andere, süfsere Gaben wird er angefleht, namentlich von jungen Mädchen, denn er ist auch ein Gott der Liebe und der Ehe und auch in dieser Richtung ein Spender der Fruchtbarkeit und des Segens. Die Göttin der Liebe, Freya, ist Freyrs Schwester; so wie Frô in Frowa seine Schwester hat.

Sein Symbol ist ein goldborstiger Eber, den er, wenn er die Lande durchfahren will, seinem Wagen vorspannt. Er hat aber auch, wie wir aus dem Eddaliede ersehen haben, ein Rofs; und wie sollte er als sommerlicher Gott des Wolkenrosses entbehren? Eber und Rofs sind nur verschiedene Bezeichnungen für die lichtbestrahlte, am sommerlichen Himmel dahinfahrende Wolke. Sein Hauptfest fiel in die Wintersonnenwende, in die Weihnachtszeit; aber auch um die Sommersonnenwende wurde sein gedacht, und weil er besonders die wohlthätige, freundliche Seite der Gottheit darstellte, wurden ihm bereitwilligst von den Erträgnissen des Jahressegens Opfer und Spenden dargebracht; „Freyrs Güter“ nannte man die ihm geweihten Stücke; Fröblöt hiefsen in Schweden die ihm bestimmten Opfer, die in Upsala unter Spielen und Tänzen in ungemessener Freude des versammelten Volkes gefeiert wurden. Auch im engern Deutschland finden sich Spuren der Frôfeier, sowohl zur Zeit der Winter- wie zur Zeit der Sommersonnenwende; die Sitte (ihm zur Ehre) an diesen Festen Eber zu schlachten und Eberbraten zu essen, hat sich bis tief ins Mittelalter erhalten.

Haben wir so das Bild des Gottes Frô in seinen wesentlichen Zügen vor dem Auge des Lesers erneuert, erübrigt nunmehr noch der Versuch, für den Kern des in unserm Märchen wiederklingenden Mythus die rechte Deutung zu finden. Nach den voraufgehenden Betrachtungen kann dies nicht schwer fallen.

Wenn Frô den Sitz des Sonnengottes besteigt und sein Antlitz nach Norden wendet, haben wir die Wintersonnenwende, die frohe Zeit, mit der ein neues Segensjahr für den Norden seinen Anfang nimmt.

Der Gott erschaut von dem Sitze der Allwissenheit aus die lichtstrahlende Gerda, die in der Gewalt der Frost- und Winterriesen sich befindet; ihre Arme strahlen wie Nordlicht, weil das innere Leben der Natur, die lebenrettende Wärme der Allmutter Erde, mitten aus dem Kerker des Eises und Schnees dem Auge des allsehenden Gottes erkennbar hervorbricht. Der Ort, wo der Gott die strahlende Jungfrau

erblickt, ist die Unterwelt; dies deutet die von dem Scheiterhaufen der Toten hergenommene, ihre Wohnung umspielende Waberlohe an; und sie befindet sich im Gebiete des Todes und der Unterwelt, weil die Riesenstürme des Herbstes und Winters den Schmuck der Erde hinabgenommen haben in die Tiefe, in der alle Keime des Lebens verborgen schlummern.

Wir sehen schon hier, dafs wir uns auf dem Grundgebiete unserer heimischen Mythen-Symbolik auch mit dieser Sage bewegen, im Ringe des grofsen Jahresmythus. Die winterlichen Mächte halten dem segenspendenden Sommergotte die Braut in dem Kerker ihrer unterirdischen Behausungen zurück; als aber der Gott mit der Wende des Winters seinen Hochsitz besteigt und sein nach Norden gewandtes Auge die Geliebte erblickt, da ergreift unbezwingbare Sehnsucht sein Herz; aber noch mufs er eine Zeit lang seinen Schmerz unthätig in sich verschliefsen; trübem Kummer hingegeben, schmachtet er einsam die öden Wintermonde hin, bis die rechte Zeit gekommen ist und er bei Skirnir Trost und Hilfe suchen kann. Skirnir, „der Heiterer", ist der Frühling, dem sich jedes Herz erschliefst, der Bringer der Lust und der Liebe. Der Göttersohn rüstet seinen Diener mit seinem Schwerte, dem alldurchdringenden Sonnenstrahle aus, — dann fährt Skirnir auf dem Wolkenrosse herab, die Braut seinem Herrn zu werben. Ein aufheiternder, milder Hauch verbreitet sich durch die ganze Natur. Aber nicht plötzlich, nicht auf die erste Werbung giebt sich die Braut dem Gotte zu eigen. Wie es der andauernden Wärme, der wiederholten Wirkungen der Sonne bedarf, um die im Schofse der Erde schlummernden Lebenskeime ans Licht zu ziehen, so wie der Frühling seine ganze Zaubergewalt aufbieten mufs, um den bunten Schmelz auf Au und Wiese hervorzurufen, Felder und Wälder zu kleiden und die Pracht der Blüten zu entfalten, so mufs Skirnir den ganzen Zauber seiner Beredsamkeit und gewaltsame Drohungen anwenden, um seinem Herrn die Braut zu gewinnen. Als Zeugen der unerschöpflichen Lebenskraft der Sonnenwärme bietet er ihr elf goldene Äpfel und den Wunderring Draupnir, der in jeder

neunten Nacht acht gleiche Ringe aus sich abtropfen läfst, wie eine Woche die andere gebiert. Und Skirnirs, des Frühlings- und Liebesboten Bemühungen bleiben nicht erfolglos. Gerdas Herz erweicht in Liebe zum Göttersohne, sie sagt zu, dafs sie nach der neunten Nacht den Bräutigam im wogenden Saatenwalde Barri erwarten will, damit er sie als Gemahlin heimführe; doch drei Monate im Jahre müsse sie in der heimatlichen Behausung, d. i. in der winterlichen Erde, bei den Mächten des Todes und der Unterwelt zubringen dürfen. Es sind das die Monde, in denen das Saatkorn tot im Schofse der Erde ruht.

So tritt der Jahresmythus immer deutlicher hervor, und damit zugleich die nahe Verwandtschaft des Frô-Mythus mit dem Mythus, den wir im Dornröschen nachgewiesen haben, von Wotan-Freia oder Siegfried-Brunhilde. Im Frômythus ist zugleich der Punkt gefunden, wo die Heldensage sich mit der Göttersage verbindet, d. h. von dieser ausgegangen ist. Ursprünglich war Frô es selber, der die Waberlohe durchritt, um die Braut zu freien; in der jüngeren Sage thut es Skirnir für ihn. Beide Formen des Mythus haben sich in der Heldensage verbunden, indem Sigurd-Siegfried das erstemal für sich selbst, das andere mal für den Freund und Herrn Gunther durch die Flammen vor der Schildburg Brunhildens reitet.

Aus welchem Grunde im deutschen Märchen der treue Diener Johannes heifsen mag, wage ich nur zu vermuten. Die Herrschaft des Sommergottes Frô dauert von der Wintersonnenwende bis zum Sommer-Aequinoctium, d. i. vom 21. Dezember — 21. Juni (nach altd. Rechnung bis 23. Juni); dann flieht oder stirbt der Gott. Am 24. Juni stirbt Johannes der Täufer, der in der Sage die Stelle des Sonnengottes eingenommen hat. Die Herodias fordert sein Haupt, weil sie in Liebe zu ihm entbrannt ist, aber keine Gegenliebe findet. Als sie das auf dem Teller getragene Haupt mit Küssen und Thränen bedecken will, weicht es zurück und fängt heftig zu blasen an; die Unselige findet seitdem keine Ruhe, — sie verfolgt unabläfslich den

fliehenden Geliebten, wie Freia den fliehenden Gemahl in der trüben Jahreszeit verfolgt, — sie ist mit der Göttin des Todes Hellia identisch und berührt sich von dieser Seite mit unserer Gerda.

Die Feier des Sommergottes um die Zeit der Wintersonnenwende ist auf den h. Andreas übergegangen, der namentlich an die Stelle des Liebesgottes Frô getreten ist. Denn nur aus dieser Stellvertretung erklärt es sich, dafs am Andreas-Tage die Mädchen durch verschiedenerlei Mittel den ihnen bestimmten Gatten im Bilde zu erscheinen zwingen können, ein Zauber, den man bei uns am Rhein mit dem Zeitwort dreesen (Drees = Andreas) bezeichnet und der noch bis in die jüngsten Zeiten scherzweise geübt wurde.

Werfen wir zum Schlusse noch einen Blick auf die Rolle, welche Gott Frô in dem grofsen Weltenjahr spielt, so zeigt sich uns auch hier derselbe Charakter des Friedens und der Milde. Wie der Jahresmythus in jedem Jahre, wann die Saatfelder sich leeren und die Triebkraft der Natur zu erlahmen beginnt, den Gott in den Schlaf des Todes sinken läfst, so mufs er auch in dem grofsen Weltenjahr, wann die Saat der Welt zum Untergange reif ist, als einer der Ersten im Kampfe der Götterdämmerung erliegen. Da er sein Schwert an Skirnir vergeben hat, erscheint er beim letzten Kampfe wehrlos. Er fällt, der milde Herr; Liebe war sein Leben, Liebe sein Wirken; die Liebe aber ist unsterblich, und — unsterblich lebt der herrliche Gott in der Erinnerung seines Volkes. Als die Namen aller andern Götter dem einzig wahren Gotte weichen mufsten und den Christen ein Greuel wurden, war es ihm allein vergönnt, mit dem Heiligsten verbunden zu werden, was die Christenheit kennt; denn in dem Worte „Fronleichnam", welches bedeutet „Leib des Herrn" lebt sein Name fort, und zugleich mit der Auferstehung des Herrn und dem hohen Feste des Fronleichnams feiern wir die Auferstehung der Erde vom Tode des Winters und die Wiederkehr des Lenzes.

20.

Der Königssohn, der sich vor nichts fürchtet.

Br. Grimm, K. H. M. Nr. 121.

Dem jungen Königssohn, der sich vor nichts fürchten konnte, gefiel es nicht mehr daheim und er zog hinaus in die weite Welt. Der Weg führt ihn vor das Haus eines Riesen; von diesem läſst er sich zu dem Unternehmen bestimmen, für ihn einen Apfel vom Baume des Lebens zu holen; der Garten, in dem der Baum stehe, sei mit einem eisernen Gitter umgeben, vor dem Gitter lägen wilde Tiere, Wacht haltend, und lieſsen keinen ein. Gelange aber auch einer in den Garten und sehe den Apfel glänzen, so habe er ihn noch lange nicht; denn vor dem Apfel hinge ein Ring, wer den Apfel brechen wolle, müsse die Hand durch den Ring stecken, und das sei noch keinem geglückt. — Der furchtlose Königssohn findet den beschriebenen Garten; die wachhaltenden Tiere liegen da mit vornübergebeugten Köpfen, als ob sie schliefen; ungehindet übersteigt er das Gitter, klettert auf den Baum, steckt die Hand durch den Ring und bricht den Apfel. Der Ring schlieſst sich fest um seinen Arm und er fühlt, wie ihn plötzlich eine gewaltige Kraft durchdringt. Seinen Rückweg nimmt der Königssohn nicht über das Gitter, sondern durch das Thor, das auf den ersten Stoſs aufspringt; der Löwe, der zur Wache an demselben liegt, wird wach, wedelt freundlich mit dem Schweife und folgt ihm, von jetzt ab sein treuester Begleiter und Beschützer.

Getreulich bringt der Königssohn dem Riesen den gewünschten Apfel, dieser giebt ihn seiner Braut, die ihn verlangt hatte. Da aber die schöne und kluge Jungfrau nicht auch den Ring am Arme des Riesen sah, ahnte sie Betrug und forderte auch den Ring. Der Riese sucht ihn dem Jüngling erst mit Gewalt zu entreiſsen, aber der Ring macht ihn unüberwindlich; jetzt wendet jener List und Tücke an und sticht dem Jüngling aus dem Hinterhalt beide Augen aus, führt den Blinden an den Rand eines Abgrundes, — aber

der Löwe stöfst den Riesen hinab, zieht seinen Herrn zurück, und dieser wird, nachdem er seine Augen in einer klaren Quelle gewaschen, wieder sehend.

Das zweite Abenteuer, das der Furchtlose zu bestehen hat, hängt anscheinend mit dem ersten nicht zusammen: es ist eine der vielen Erlösungsgeschichten, die nur den eigentümlichen Zug hat, dafs die verzauberte Königstochter, die ganz schön, aber auch ganz schwarz ist, erst an den Füfsen weifs wird, dann bis zu den Fingerspitzen und nach der dritte Probe ganz weifs und erlöst ist. Der Jüngling aber ist von den Qualen, die ihm die bösen Geister angethan haben, halbtot hingesunken; aber die erlöste Prinzessin besprengt ihn mit dem Wasser des Lebens, da ist er wieder frisch und gesund, und die Hand der schönen Königstochter ist der Lohn seiner Heldenthaten.

Ehe wir dieses Märchen zu erklären versuchen, müssen wir dasselbe erst in die rechte Ordnung bringen. Der Riese, welcher den Königssohn nach dem Wundergarten schickt, ist irrtümlich von diesem getrennt und mit einem anderen Hause bedacht; wir haben uns ihn als Wächter des Gartens zu denken, bei den wilden Tieren vor dem ehernen Gitter aufgestellt. Auch das ist eine Verwirrung, dafs die zu erlösende Jungfrau auf einen andern Schauplatz versetzt ist; das verzauberte Schlofs liegt in dem Garten, und die Entzauberung desselben, die Befreiung der Königstochter ist an die Bedingung geknüpft, dafs der Apfel von dem Baume des Lebens gebrochen und ihr gebracht wird. Der Zauberer, der sie festhält, ist der Riese, der Wächter des Gartens, der sie zur Braut begehrt; der Kampf des Riesen mit dem Königssohne hat daher weniger den Ring als den Besitz der Jungfrau zum Gegenstande. Der Königssohn siegt zwar, fällt aber dann ohnmächtig zu Boden, bis er von der befreiten Jungfrau mit dem Wasser des Lebens, das in der Nähe des Baumes quillt, wiederbelebt und gestärkt wird.

Ist diese Rekonstruktion des Märchens, — die schon Simrock in seiner Mythologie angedeutet hat, — richtig, so

können wir inbetreff des mythischen Inhalts desselben uns leicht zurecht finden.

Fassen wir zunächst den Eingang näher ins Auge, die Beschreibung des Wundergartens und die Fahrt des Jünglings zum Baume des Lebens, so werden wir unwillkürlich an Skirnirs Fahrt nach Jötunheim erinnert, die er als Brautwerber für den Gott Frô, wie wir vorhin erzählten, unternehmen mufste. Skirnir fand die Behausung, in der Gerda verwahrt war, mit einem hölzernen Gitter umschlossen; an den Thoren des Zaunes waren wütige Hunde angebunden. Vor dem Zaune findet er einen Hirten, den er also anredet:

„Sage mir Hirt, der am Hügel sitzt
Und die Wege bewacht,
Wie mag ich schauen die schöne Maid
Vor Gymirs Grauhunden?

Der Hirt.

Bist du dem Tode nah oder tot bereits,
Mann auf dem Rücken der Mähre?
Zu sprechen ungegönnt bleibt dir immerdar
Mit Gymirs göttlicher Tochter.“

Skirnir sprengt, wie es scheint, mutig über den Zaun weg und über die Brücke in die Burg; davon erbebten die Hallen, als wenn ein Erdbeben wäre, und Skirnir wird zu der Braut in den Saal geführt. Das Märchen hat das Götterrofs vergessen, der Held mufs den Zaun überklettern, — aber er kommt ebenso glücklich zu der Braut wie jener.

Dieselbe Geschichte kehrt in etwas anderer Einkleidung wieder in dem rätselhaften Liede Fiölwinsmal. Der Brautwerber kommt vor die Burg der Braut; die Burg ist mit Waberlohe umgeben, dahinter oder davor ist ein Gitter, Donnerschall geheifsen; grimmige Hunde, Gier und Frafs (Frechheit) bewachen den Eingang, elf Wachten lang müssen sie ihren Dienst thun, der eine schläft am Tage, der andere des Nachts. Man kann sie kirre machen, also in die Burg eindringen, wenn man ihnen zwei Flügel vorwirft von dem goldenen Hahn Widofnir; dieser sitzt auf dem Baume, der die Zweige breitet über alle Lande, den weder Feuer noch

Schwert verzehren und der ist der Leute Lebensbaum. Um aber den Hahn töten zu können, mufs man die Rute oder den Zweig haben, den Loptr (Loki) vor dem Totenthor gebrochen hat; den Zweig hat die Alte Sinmare im eisernen Schrein; um ihn von der fahlen Vettel zu erlangen, mufs man ihr eine gebogene Feder aus dem Schwanze des Goldhahns bringen, d. h. wie Simrock treffend sagt: wenn man den Vogel fangen will, mufs man ihm erst Salz auf den Schwanz legen.

Der Brautwerber, der von dem Wächter der Burg in Frage und Antwort auf jenes Mittel, das erst wirkt, wenn der Zweck des Mittels schon erreicht ist, hingewiesen wird, bedarf solcher Umstände nicht; er hat sich in dem Frage- und Antwortspiel, das er mit dem Wächter führt, als den rechten Bräutigam legitimiert eben durch die an jenen gerichteten Fragen, deren Wissenschaft nur der Erwartete besitzen konnte; darum öffnet sich das Thor von selber, und die Braut empfängt ihn als den langersehnten Erlöser. Der Bräutigam nennt sich im Liede Windkalt, heifst aber eigentlich Swipdagr, was zu übersetzen ist: Tag-Dreher, d. h. Herrscher über den Kreislauf der Zeiten. Mit diesem allegorischen Namen werden wir auf den Sonnengott hingewiesen, speziell auf den Gott der sommerlichen Jahreszeit; er zieht aus, seine Braut, die im Lande der Winterriesen, von den Mächten des Todes und der Finsternis gefangen gehalten und bewacht wird, zu befreien; der Kampf um dieselbe ist, dem rätselhaften Charakter des Liedes angemessen, in ein Rätsel-Wettspiel verwandelt, in welchem der Bräutigam vermöge seiner überlegenen Wissenschaft siegt und sich die Braut gewinnt. Diese wird im Liede Menglada genannt; das Wort bedeutet die Schmuckfrohe und ist wie alle Namen des Liedes allegorisch zu nehmen. Am nächsten liegt, an die schmuckfrohe Göttin Freia und ihren Halsschmuck Brisingamen zu denken. Ihre neun Dienerinnen sind wie die neun Walküren nur eine Vervielfältigung ihrer selbst. Zur Gewifsheit wird es, dafs Menglada mit Freia identisch ist, wenn wir aus dem Liede erfahren, dafs sie

Heilgöttin ist; denn dieses Amt hatte nur die Göttermutter, die als die beste Ärztin in der Edda den Beinamen Eir führt, den in unserem Liede eine der Dienerinnen Mengladas trägt. Wir werden mit dieser Entdeckung zu dem Jahresmythus, der die gesamten religiösen Vorstellungen unserer Vorfahren in seinen Kreis gezogen hat, zurückgeführt, und das Lied von Fiölswidr ist nur eine Variation des Mythus, den wir im Märchen vom Dornröschen und vom treuen Johannes ausführlich besprochen haben. Wir können uns daher, — zumal die Übereinstimmung des Berichts unseres vorliegenden Märchens mit der Heimholung Mengladas von selbst in die Augen fällt, — der weiteren Ausdeutung des Märchens aus dem Jahresmythus enthalten, um für eine genauere Betrachtung der Örtlichkeit, aus der die Braut geholt wird, Platz zu gewinnen.

Wir haben bis hierher absichtlich uns an den Wortlaut der Erzählungen gehalten, dem zufolge die Braut entweder im Lande der Riesen weilt oder doch von solchen bewacht wird. Nun aber war es eine geläufige mythische Metapher, Riesenheim, das Land der Winterstürme und des Winters, mit dem Totenreiche zu identifizieren und eines für das andere zu setzen. War es doch im Grunde gleich, ob man sagte, die Göttin des milden Frühlings und der Vegetation wird von den Mächten des Winters in ihrem Heim gefangen gehalten, oder: sie weilt in der Unterwelt, im Reiche der Toten. Und auch die räumliche Vorstellung beider Reiche war solcher Vertauschung günstig; denn man hatte, wenigstens die Nordgermanen, die Vorstellung, dafs die Erde eine Scheibe sei, um die das Meer wie eine Schlange sich ringle; hinter dem Meer, in Utgard, d. h. Aufsenwelt, dachte man sich den Wohnsitz der Riesen, der mit der Unterwelt in direkter Verbindung stehe. Über die Lage dieser herrscht in den Mythen keine klare noch einheitliche Vorstellung; es ergiebt sich aber aus manchen Andeutungen, dafs der Weg dahin über ein Gewässer führte und entweder durch die Wohnung der Riesen oder doch dicht an ihnen vorbei.

Die Lokalisierung des Totenreiches auf der Erde, d. h. in ihrem Schofse, in hohlen Bergen und unter den Fluten des Meeres ist, wie schon gezeigt wurde, jüngeren Ursprungs. In älterer Zeit dachte man sich die Wohn- und Sammelstätte der Verstorbenen hinter den Wolken, und wenn wir diese Grundvorstellung für die besprochenen Mythen und Sagen als Ausgangspunkt nehmen, lösen sich alle Widersprüche und Dunkelheiten. Lag das Totenland hinter den Wolken im unsichtbaren, farblosen Äther, so erklärte es sich leicht, dafs jenes Reich nach der sichtbaren Welt hin durch die Wolken getrennt erschien, deren Gewässer jeder, der in jenes Land will, zu passieren hat. Die Wolken erscheinen bald als Meer, bald als Strom aufgefafst, aber immer von der Ausdehnung, dafs eine Überfahrt notwendig ist. Wir finden daher in Mythe und Märchen einen Fährman, der die Verstorbenen über den Totenstrom übersetzt, und wir finden bei Griechen, Römern und Germanen die Sitte, den Toten das Fährgeld mit in den Sarg zu legen. Die Riesen wohnen, da sie Vervielfältigung des ursprünglich einzigen Dämons sind, der die Wolken am Himmel raubt oder gefangen nimmt, gewissermafsen Verkörperung der schädlichen und zerstörenden Wirkungen Vritras, sei es nun, dafs sie als Nord- und Froststürme die sommerliche Sonne wirkungslos machen, sei es, dafs sie als Dämonen der Dürre und Hitze die Vegetation angreifen oder als dunkle Regen- und Schneewolken das Licht des Tages und Jahres verhüllen — von welcher Seite wir die Riesen elementarisch betrachten — sie wohnen ebenfalls in den Wolkenregionen und sind so in der That die Nachbarn, wie des Wohnsitzes der Götter, so auch des Aufenthaltsortes der Toten. Halten wir diese Urvorstellung fest, so begreift sich auch der wunderbare Zug in Sage und Märchen, dafs so häufig von einer Wiese vor dem Totenlande Rede ist, auf der Vieh weidet, bewacht von einem Hirten. Diese Herde ist entsprungen aus der arischen Auffassung der Wolken und der Sonnenstrahlen als Kühe; der Hirt, der diese weidet, kann nun ebensowohl ein Riese sein, — und dann hat er die Herde weggetrieben, geraubt, —

als auch der eigentliche Wolkenbeherrscher oder Sonnengott, der sich gemeiniglich mit dem Totengott deckt. So finden wir bei Thôrs Fahrt, auf der er seinen Hammer wiederholt, den Riesen Thrym als Hirten, der sich seiner schwarzen Kühe freut; so läfst das Eddalied Skirnir einen Hirten vor Gerdas Aufenthaltsort finden, und in Sagen und Märchen kehrt dieser Zug unzähligemal wieder. Überall aber, wo wir denselben antreffen, hat die Mythe ursprünglich das Totenland hinter den Wolken im Auge, so auch in unserem Märchen. Der Riese, der vor der Behausung der Toten Wache steht, — es ist der Dämon Vṛitra; das Gitter um das Haus sind die Wolken und Wolkenstreifen, die Waberlohe, die häufig hinter dem Gitter den Saal umspielt, sind lichtdurchglühte auf- und niederwogende Nebel; die wilden Tiere, die am Thore liegen, bedeuten die Sturmwinde; diese werden gewöhnlich unter dem Bilde von Hunden vorgestellt. Da aber nicht blofs dem Wolkendämon die Winde zu Gebote stehn, sondern diese ebenso gut des Gewittergottes Begleiter und Helfer sind, so ist es natürlich, dafs die sonst so grimmen Tiere dem Gotte nichts anhaben, ja, dafs sie ihre Wache verlassen und dem Verfolger des Dämons sich als Helfer anschliefsen, wie es in unserem Märchen der Löwe thut, — der die Stelle der Hunde vertritt. — Was uns so die Betrachtung der Lokalität unseres Märchens lehrt, das nämliche bedeuten auch die Attribute: der Baum des Lebens, der heilende Quell, das Wasser des Lebens und die erlöste Jungfrau, die dieses spendet. Wir sind schon damit vertraut, den Baum des Lebens oder den Weltenbaum im überirdischen Reiche, in und über den Wolken zu suchen; das Wasser des Lebens, den wahren Urd-Brunnen fanden wir in dem Wolkenwasser; die zu erlösende Jungfrau, die Hüterin des Brunnens, kann daher wieder nur die Personifikation dieses Wassers selber sein, — die urarische Wolkenfrau, deren Gefangennahme, Haft und widerwillige Besitznahme durch die Riesen einerseits und deren Befreiung durch den Donnergott anderseits die Grundtype aller indogermanischen Mythen bildet. Die weitere Ausbildung dieser

Type zum Jahresmythus, die Übertragung des letzteren auf das Weltenjahr, sind, ich wiederhole es, fortschreitende Stufen in der religiösen Entwicklung, die sich in ebensovielen Variationen derselben Anschauung darstellen, wie in der roheren Zeit der Gewittermythus variiert wurde.

21.
Erinnerungen an Baldur.

Br. Grimm, K. H. M. Nr. 107 und 126.

In grauer Vorzeit, da sich der Mensch noch in kindlichem Zustande befand und sich von der Aufsenwelt geistig nicht zu emancipieren vermochte, dachte, fühlte und redete er auch wie ein Kind. Wie dieses, allein in finsterm Raume gelassen, sich ängstigt und laut nach Hilfe schreit, so auch voreinst das Kind der Natur, dem während der Finsternis alle Dämonen entfesselt zu sein schienen. Ganz die entgegengesetzte Empfindung mufste bei ihm die Wiederkehr des Tageslichtes hervorrufen. Mut und Vertrauen kamen ihm mit dem Lichte zurück, mit ängstlicher Spannung verfolgte sein Auge alle die verschiedenen Vorgänge, die sich vom ersten blassen Tagesschimmer bis zum glorreichen Aufsteigen des feurigen Sonnenballs am Himmel abspielten. Jede der beobachteten Lichterscheinungen kleidete sich in der Sprache des Naturkindes von selber in ein Bild, aus den Namen, welche die Objekte bezeichnen sollten, entwickelten sich allmählich Gottheiten, die Bilder erweiterten sich zu Mythen. Je weiter wir in das Altertum unseres Stammes zurückgehen, d. h. je mehr wir uns jener mytho-poetischen Zeit nähern, um so zahlreicher treten uns Lichtgottheiten entgegen, die in bezug auf ihren physischen Kern vielfach einander so nahe und eng verwandt sind, dafs ihre genaue Unterscheidung nicht mehr möglich ist.

In jene ferne Zeit, die der Trennung und Wanderung der arischen Völker voraufliegt, reicht die Entstehung und Verehrung einer Lichtgottheit zurück, die in den alten Liedern der Inder niemals in der Einzahl, sondern stets im Dual

angeredet und als ein Brüder-Zwillings-Paar, die beiden Açvins (Reiter), dargestellt wird. Den Iraniern ist ein ähnliches Jünglingspaar, die Açpins, bekannt; bei den Griechen finden wir das Paar unter dem Namen Kastor[1]) und Polydeukes, kurzweg *Διϝὸσ κοῦροι,* Zeus Söhne genannt, wie auch die indischen Brüder divo napâtâ, Kinder des Dyaus oder des Himmels heifsen. Nach den Zeugnissen altklassischer Schriftsteller wurde ein gleiches Brüderpaar auch von den Kelten und von den Germanen verehrt. Die Frage, welche Lichterscheinung durch das göttliche Brüderpaar der Dioskuren repräsentiert wurde, ist eine alte, noch keineswegs ausgetragene Streitfrage; man hat sie auf Sonne und Mond, auf den Morgen- und Abendstern, auf Tag und Nacht u. s. w. gedeutet; ein junger griechischer Gelehrte[2]) hat in einer eigenen, sehr scharfsinnigen Schrift versucht, sie auf das Morgen-Zwielicht zurückzuführen, dessen Zwillingscharakter darin liege, dafs es den Übergang von der Nacht zum Tage bildend, an beiden Erscheinungen participiere. Ob diese Deutung stichhaltig ist, darüber brauchen wir uns hier kein Urteil zu bilden. Was immer die ursprüngliche Grundlage der Açvins gewesen sein mag, — so viel steht fest, dafs sie Lichtgottheiten waren und zwar Repräsentanten täglich sich wiederholender Lichterscheinungen; auch das scheint aufser Frage, dafs sie Lichtgottheiten des frühen Morgens sind.

Die Finsternis der Nacht, die den Menschen ängstigte, war ihm die verhasste, verderbliche Finsternis, — personifiziert: ein Untier, vergleichbar dem allverschlingenden Wolfe, oder ein Riese und Menschenfresser, ein böser Dämon. Da das Morgenlicht alle diese Unholden verscheuchte, so dachte man sich die Lichtgottheiten in einem beständigen Kampfe gegen die Mächte der Finsternis, und grade den Açvins gab man in diesem Kampfe die wichtigste Rolle. So wurden sie Schützer der Götter und Menschen, heldenmütige Kämpfer, die der Finsternis ihre Beute entreifsen, alles verjüngen und

[1]) Kastor (nach Pott) von candere = glänzen; Polydeukes der mit Licht begabte, Lichtreiche.

[2]) Dr. L. Myriantheus: Die Açvins. München 1876.

zu neuem Leben zurückführen. Wie die Menschen gegen Ende der Nacht sehnsüchtig nach den Dioskuren ausschauten, dafs sie kommen möchten, sie von den Bedrängnissen der Nacht zu befreien, so sehnten sie sich bald in jeder Not nach den hilfbereiten, schnellen Reitern: im Gedränge der Schlacht rief man sie an, — auf schweifsbedeckten Rossen, in voller Rüstung erschienen sie der erregten Phantasie der Verehrer, stürzten sich auf die Feinde, zerstreuten diese; dann verschwanden sie so blitzschnell, wie sie gekommen waren, — aber die schnelle Verbreitung der Siegesnachricht bewies, dafs sie zugegen gewesen und auf dem Heimwege noch ihren gütigen Sinn erwiesen hatten. Wenn den Schiffer auf dem Meere der Sturm überfiel, unheimliche Finsternis verbreitend, — an welche Gottheit sollte er da eher denken, als an die siegreichen Bekämpfer der Finsternis? — Er flehte die Dioskuren als Retter an, und in den ersten, durch die Sturmwolken hereinleuchtenden Strahlen des Lichtes sah er die angerufenen Götter persönlich erscheinen. Andere Wohlthaten, die sie den Menschen erzeigten, werden wir an späterer Stelle erwähnen; alle Thaten, die sie verrichten, lassen sich auf ihre Eigenschaft als Schützer, wie gegen die Bedrängnisse der Nacht und Finsternis, so gegen alle beängstigenden Fährlichkeiten zurückführen, und dieses ihr Schützeramt erklärt es uns, weshalb sie von den Athenern unter dem Namen *ἄνακες* (den übrigens auch schon Homer auf sie anwendet), d. i. als Helfer und Retter verehrt wurden.

Tacitus berichtet in der Germania c. 43, dafs bei dem germanischen Stamme der Naharnavalen ein jugendliches Brüderpaar in einem alten Haine verehrt wurde; der Römer vergleicht sie Kastor und Pollux, hinzufügend: ea vis numini, nomen Alcis: „jene Gottheit hat die Bedeutung der Dioskuren, die Benennung Alci“. Das Wort erklärt sich aus goth. alhs = Tempel, d. i. geschützter Ort, ags. ealgian = tuēri, (gr. *ἀλκή*, *ἀλαλκεῖν*); Alci, goth. Alkeis = tutores, *ἄνακες*: Schützer und Helfer. Einzelnamen für das Brüderpaar sind uns nicht aufbewahrt; die Nachricht des Tacitus

aber wie ziemlich deutliche Spuren in der Heldensage machen es unzweifelhaft, das auch die Germanen den Kult der lichten Himmelssöhne in die neue Heimat mitgebracht haben, wo er aber schon zu des Tacitus Zeit im Erlöschen gewesen zu sein scheint, oder, was dasselbe sagt, in Folge der eigentümlichen Richtung, welche die religiösen Vorstellungen in Germanien auf das Weltdrama konzentrierte, eine wesentliche Umgestaltung erfahren hatte.

Jac. Grimm, Simrock und andere hochangesehene Forscher sehen in dem germanischen Gotte Baldur einen der deutschen Dioskuren, wenn nicht in ursprünglicher Benennung, so doch nach Wesen und Charakter, und triftige Gründe unterstützen diese Annahme. Was zunächst den Namen betrifft, so ist derselbe nicht von Balths kühn, schnell, abzuleiten, sondern von einem Stamme bhal (Wurzel bha scheinen), der in gr. φαλ-ός = licht, skr. bhâla Glanz wiederkehrt. Baldur, ahd. paltar, ist mit demselben Suffix gebildet wie Vater, Bruder etc. und bedeutet: „Licht- oder Glanzspender“, und diesem Namen entsprechend finden wir in ihm auch thatsächlich einen Lichtgott wieder. Die jüngere Edda schildert ihn mit folgenden Worten: „Von Baldur ist nur Gutes zu sagen: er ist der Beste und wird von allen gelobt. Er ist so schön von Antlitz und so glänzend, dafs ein Schein von ihm ausgeht. Ein Kraut ist so licht, (die Kamillenblume), dafs es mit Baldurs Augenbrauen verglichen wird, es ist das lichteste aller Kräuter: davon magst du auf die Schönheit seines Haares sowohl, als seines Leibes schliefsen“. Die Wöluspa nennt ihn den blühenden Gott, — er ist ein Jüngling, wie die Açvins, ein Idealbild rüstiger, freudiger Jugend, ritterlichen Adels, wohlthätigen Wesens, ganz wie die Götterjünglinge der griechischen Sage. Den nordischen Germanen ist er, den alle Götter und Menschen lieben und loben, so sehr bevorzugter Liebling geworden, dafs er schliefslich der Mittelpunkt ward, um den sich alles andere religiöse Denken, Hoffen und Bangen bewegte. Ob im engeren Deutschland, — wo ja das Heidentum weit früher erlosch, — Baldur je die ideale, ethische Höhe erreicht hat wie bei

den Skandinaviern, ist ungewifs: genug, dafs auch hier der Baldurkultus durch unanfechtbare Zeugnisse nachgewiesen ist. Obenan unter diesen steht der schon erwähnte Merseburger Heilspruch, dessen Eingang lautet:

Phol und Wotan
Fuhren zu Holze (zi holza);
Da ward dem Balders Fohlen
Sein Fufs verrenkt.
Da besprach ihn Sintgunt,
(und) Sonne, ihre Schwester,
Da besprach ihn Frija,
(und) Volla ihre Schwester.
Da besprach ihn Wotan,
Wie er wohl verstand.

Und nun folgt die eigentliche Zauberformel, die wir schon behandelt haben; die Eingangsverse bilden nur die Einkleidung derselben, sind aber, da sie ein Vorkommnis aus dem Götterleben zum Inhalt haben, dessen allgemeine Bekanntschaft vorausgesetzt wird, für die Mythologie im allgemeinen und speziell für die Erschliefsung des Wesens Baldurs von gröfster Wichtigkeit. Lassen wir vorläufig den Namen Phol, unter dem Baldur im ersten Verse auftritt, bei Seite und sehen wir uns die übrigen Namen an, so erkennen wir leicht, dafs wir nur Lichtgottheiten vor uns haben; Wotan, der lichte, glanzerfüllte Himmel in männlicher Person der Nachfolger des urarischen Dyaus, Freia, der nächtliche Himmel weiblich aufgefafst mit dem Vollmond als Schwester, Frau Sonne und Sintgunt (von sint = Weg), ihre Vorbotin (Dämmerung, Morgenröte). Dafs die Lichtgötter ihren Weg reitend zurücklegen, ist eine uralte und natürliche Vorstellung. Wenn wir aber dem Baldur ein Fohlen beigelegt sehen, so weist das unzweifelhaft auf eine jugendliche Lichtgottheit hin, auf den Repräsentanten einer Lichterscheinung des Morgens, und das Lahmwerden des Rosses ist die notwendige Folge davon, dafs der jugendliche Gott das Ende seiner Bahn erreicht hat. Mögen wir uns nun diesen Gott als den Vertreter des Zwielichtes, des ersten Aufleuchtens des Tages, als Frühmorgen, als Morgen oder

jungen Tag überhaupt vorstellen, — in allen Fällen trifft er in seiner physischen Grundlage mit den himmlischen Açvins zusammen, und wenn er seiner physischen Natur nach als Bruder neben sie tritt, so mufs er auch die aus dieser Natur hervorgegangenen charakteristischen Eigenschaften und Manifestationen mit ihnen teilen, als Kämpfer gegen die bösen Dämonen der Nacht, als Vernichter der Finsternis, als Helfer in der Schlacht, als Retter im Sturm und in anderen Gefahren sich erweisen, als Verjünger und Heilspender, als tutor, propulsator in jeder Richtung. Bei den spärlichen Überlieferungen, die wir über Baldur haben, können wir natürlich diese seine dioskurische Wirksamkeit nicht voll belegen, sondern nur durch Rückschlüsse im grofsen und ganzen nachweisen.

Auf Baldur als Sieger über die Mächte der Finsternis sind die in christlicher Zeit auf die Heiligen St. Georg und St. Martin übertragenen Drachenkämpfe zu beziehen, nicht direkt auf Wotan oder den ihn als Sommergott vertretenden Freyr. Nur auf Baldur pafst es, wenn der jugendliche Ritter St. Georg den Drachen, dem die schöne Königstochter, d. i. der Himmel, wie wir ihn oben durch Freia repräsentiert sahen, zum Opfer fallen soll, erlegt, nach dem Kampfe aber selbst an der empfangenen Wunde erbleicht und stirbt, wie das Frühlicht vergehen mufs, nachdem es das Dunkel der Nacht siegreich überwunden hat. Dieselbe Bedeutung hat die Sage von dem Jüngling zu Hüningen (A. Stöber, Sagen des Elsasses, St, Gallen 1852, S. 10): Ein Wolf setzte die Umgegend in grofsen Schrecken, denn er würgte Herden und Hirten. Da macht sich ein heldenmütiger Jüngling auf, den Unhold zu bestehen. Frühmorgens geht er auf die Spur desselben, schleppt ihn trotz seiner wütenden Bisse bis vor das Stadtthor, ruft hier die Schildwache heraus und eine Kugel tötet das Untier vollends. Dann aber läfst sich der Jüngling, der einen tödlichen Biss bekommen hat, selbst tot schiefsen unter dem lauten Schmerzgeschrei der Zuschauer. Hier haben wir den Wolf der Finsternis, der die Strahlenherde der Sonne verschlungen hat, den Ängstiger der Menschen,

deutlich genug; der Gott des Frühlichts bekämpft den Dämon, er zerrt hin hervor aus seinem nächtlichen Versteck bis an die Grenze des hellen Tages; hier ist die Aufgabe Baldurs gelöst, er kann nicht weiter, weil sein Fohlen lahmt; der ihn ablösende Lichtgott tötet den Wolf völlig, sendet aber auch ihm selber das Todesgeschofs ins jugendliche Herz.

Für den Beistand Baldurs in den Bedrängnissen der Schlacht haben wir kein direktes Zeugnis; wir dürfen aber aus dem Umstande, dafs ihn die Sage als mutigen Krieger kennt, schliefsen, dafs er den Seinigen in der Schlacht Hilfe und Sieg gebracht haben wird.

Als Loki die Frigg bei Ögirs Trinkgelage lästert, sagt diese:

„Wisse, hätt' ich hier in den Hallen Ögirs
Einen Sohn wie Baldur schnell,
Nicht kämst du hinaus von den Asensöhnen,
Du hättest schon zu fechten gefunden".

Saxo schildert seinen Balterus als einen berühmten Krieger; sein Helferamt übt er, indem er seinem vor Durst schmachtenden Heere Wasser schafft, das er als Quelle dem Boden entlockt. Als Retter in häuslicher Bedrängnis erscheint Baldur einem armen redlichen Bauer, leiht ihm auf ein Jahr einen Scheffel Geld, und schenkt es ihm, als jener am bestimmten Tage zurückzahlen will. (A. Kuhn, Westf. Sagen Nr. 399: Balder von Serpin). Die Wirksamkeit Baldurs als Verjünger, die mit seiner Lichtnatur verknüpft ist, und in weiterem Sinne Heilung von Krankheiten, Spendung erquickenden, befruchtenden Regens einschliefst, ist indiciert durch die in allen Gegenden Deutschlands nachweisbaren Baldersbrunnen, Balderquellen und Pholsbrunnen, auf die wir später zurückkommen werden.

Wir müssen, um den Märchen, die wir erläutern wollen, endlich näher zu kommen, nunmehr die Frage, die dem Leser gewifs schon lange auf den Lippen schwebt, in Angriff nehmen: wo ist der Bruder, um das germanische Dioskurenpaar voll zu machen? Nach der nordischen Überlieferung hat Baldur zwei rechte Brüder, Hödur und Hermödhr, und

einen Stiefbruder Wali, Sohn Wotans und der Rinda. Wer von diesen als Pollux zu Kastor-Baldur zu stellen sei, darüber ist man nicht einig. Simrock hält dafür, dafs die ursprünglich dem zweiten Bruder eignenden Attribute allmählich auf drei Personen verteilt worden, der wahre Widerpart Baldurs aber nur Hödur gewesen sein könne. Dieser Annahme gereicht zur Stütze, dafs nach dem Berichte der Edda Baldur und Hödur in der verjüngten Welt in ihr ursprüngliches brüderliches Verhältnis zurückkehren. Die Trübung desselben, hervorgerufen durch den Mord, den Hödur wider Willen an seinem Bruder begeht, war eine unausbleibliche Folge der Verschiebung, welche alle germanische Gottheiten durchmachten, in dem ihre Wirksamkeit in den täglichen Himmelserscheinungen auf den Jahreskreis und endlich von diesem auf den Ring der allgemeinen Weltgeschicke übertragen wurde. Da wurden die Lichtgottheiten des Tages Frühlings- und Sommergötter, der Kampf mit der nächtlichen Finsternis verwandelte sich in einen Kampf gegen die Mächte des Winters. Da das Jahr unter germanischem Himmel zwei ganz konträre Seiten zeigte, eine lichte freundliche in der guten, eine trübe, unfreundliche in der bösen Hälfte, konnte das ursprünglich freundschaftliche Verhältnis der Lichtgottheiten im Jahresmythus nicht bestehen bleiben, — die der bösen Hälfte zufallenden Götter mufsten in einen Gegensatz, ja geradezu in ein feindliches Verhältnis zu den sommerlichen Göttern treten, und dies Los hat vor allem den Bruder Baldurs, Hödur getroffen. War er schon vor dem Übertritt in den Jahresmythus als blind gedacht worden, so hatte er wohl die Lichterscheinung, die Baldur am Morgenhimmel vertrat, am abendlichen Himmel vorgestellt, also das Erlöschen, Erblinden des Tageslichtes, wir jener das Erscheinen und Aufblühen. Diese gegensätzliche Stellung, wenn sie ursprünglich vorhanden war, bedingte indes noch keineswegs feindliche Gegenüberstellung; diese erwuchs erst aus dem Jahresmythus und bildet ein wesentliches Motiv desselben, obschon dieselbe in der Edda nicht ganz deutlich hervortritt, und der allgemeine Götterfeind Loki als Urheber des an

Baldur begangenen Mordes erscheint. Als Repräsentant der trüben Jahreshälfte mufste Hödur Feind des Frühlingsgottes Baldur werden, und bei der Übertragung dieses Verhältnisses auf das sittliche Gebiet mufsten sich auf ihn alle Untugenden, die der Germane am meisten verabscheute, List, Tücke und Untreue häufen, wie sich in Baldur alle glänzenden Tugenden: Lauterkeit, Unschuld, Treue und hochherzige Güte konzentrierten.

Hiermit sind wir auf dem Punkte angelangt, wo mir den Erinnerungen an Baldur im Märchen mit Erfolg nachgehen können. Die wichtigste Quelle ist die Erzählung: „Die beiden Wanderer“ (Br. Grimm Nr. 107). Wir dürfen uns nicht daran stofsen, dafs wir die deutschen Dioskuren hier in zwei Handwerksgesellen, einen Schneider und einen Schuster, verwandelt finden, — das ist nur eine Einkleidung, welche die veränderten Zeitläufte dem alten Stoffe gaben, und eines der Mittel, durch welche das Volk sich seine alten Geschichten immer jung und zeitgerecht zu erhalten wufste. Der Schneider war ein kleiner hübscher Kerl, mit roten Backen, immer lustig; der Schuster ein Sauergesicht, griesgrämig, ebenso tückisch und boshaft, wie jener arglos, vertrauend und gutmütig.

Auf dem Wege, den sie durch den ungeheuer grofsen Wald, hinter dem die Königsstadt liegt, gemeinsam wandern, zehren sie nach Übereinkunft erst von den Vorräten des Schneiders. Als diese verbraucht sind, und nun der Schneider mit dem Schuster essen will, weigert dieser die Teilung und läfst sich nur unter der Bedingung dazu bestimmen, dem todhungrigen Schneider Brot zu geben, dafs er ihm erst das rechte, und für eine zweite Gabe auch das linke Auge ausstechen kann. Darauf läfst er den blinden Gesellen hilflos vor dem Walde unter einem Galgen liegen und zieht seines Weges. In der Nacht hört der Schneider die Männer, die am Galgen hängen, sprechen, wie er wieder sehend werden könne, wenn er seine Augen mit dem Taue, der in der Nacht auf den Galgen falle, bestreiche. Der Schneider befolgt den Wink, erhält die Sehkraft wieder und wandert

der Königsstadt zu. Da findet er am Wege ein braunes Füllen grasen; als er dasselbe einfangen will, bittet es ihn um seine Freiheit und verspricht, ihm später zu lohnen. Der gutherzige Schneider läfst es laufen; in gleicher Weise erzeigt er seine Grofsmut gegen einen Storch, gegen junge Enten, gegen einen Bienenstock, kommt in die Stadt, findet Arbeit, wird wegen seiner Geschicklichkeit ein geschätzter Meister und endlich Hofschneider. Sein ehemaliger Kamerad dient neben ihm als Hofschuster, — und alsbald beginnt dessen Feindseligkeit von neuem. Der Schuster schwärzt den Schneider bei dem König an, und die Folge ist, dafs ihm nacheinander verschiedene schwere Aufgaben zu lösen gegeben werden, von denen Leben und Tod für ihn bedingt ist. Der Jüngling vollbringt die verlangten Thaten mit Hilfe der Tiere, deren Dank er sich verdient hat, — ein häufig gebrauchtes Märchenmotiv, das aber hier einen neuen und für den Baldurmythus charakteristischen Zug enthält: Auf dem Schlofshof, wo kein Wasser springen will, soll der Schneider einen Brunnen schaffen, der mannshoch Wasser sprudelt. Er vollbringt den Auftrag, indem sich ihm der Braune, dem er einst die Freiheit gab, zu Hilfe bietet: er schwingt sich auf das Rofs, dieses rennt mit ihm in die Stadt, auf den Schlofshof, jagt dreimal darin herum, schnell wie der Blitz, beim drittenmal stürzt es nieder. In demselben Augenblick kracht es furchtbar, die Erde öffnet sich und das Wasser schiefst in mächtigem Strahl hervor, hell und klar wie Krystall. Der Schneider erhält, nachdem er alle Aufgaben gelöst, die Königstochter, der Schuster mufs die Stadt verlassen, und als er bei dem Galgen, wo er einst seinen Kameraden geblendet, sich rastend niederläfst, hacken ihm zwei Raben die Augen aus.

Die Auslegung des Märchens ist nach den voraufgegangenen Betrachtungen nicht zu verfehlen: Baldur und Hödur, die ungleichen Zwillingsbrüder, die zusammen das Jahr darstellen, sind in den beiden Wanderern zu suchen. Der finstre, heimtückische Winter blendet den Gott des sommerlichen Lichtes, wie die Nacht dem Tage die Augen aussticht.

Nachdem aber die Nacht des Winters vorüber ist, als wieder balsamischer Tau vom Himmel fällt, wird Baldur wieder sehend, der neuerstandene Lenz überwindet alle Hindernisse, die ihm die bösen Wintermächte noch bereiten, und als endlich sein Sieg entschieden ist, da trifft den Wintergott dasselbe Los, das er ehedem seinem Bruder bereitete: er erblindet und mufs das Land räumen.

Das Brunnenmirakel, das der Substitut Baldurs vermittelst des blitzschnellen, zauberhaften Fohlens verrichtet, ist älter als der Jahresmythus, denn es hat seine Parallele in der indischen wie in der griechischen Dioskurensage. Die Açvins werden wiederholt angefleht, die Wolke aus dem Himmel für ihre Verehrer auszugiefsen, die Ströme des Regens fliefsen zu lassen. Als eine der vielen von ihnen vollführten Wunderthaten wird gepriesen, „dafs sie aus dem Hufe des starken Rosses für die Menschen hundert Kufen edlen Nasses strömen liefsen“. Dies wird von den Auslegern dahin erklärt, dafs man sich die Açvins, die Bringer des Lichts, auch im Gewitter thätig gedacht, im Donner die Huftritte ihrer Rosse vernommen und sich vorgestellt habe, dafs aus den in die Wolken gestapften Hufspuren der Regen niederströme. Das mag die ursprüngliche Vorstellung gewesen sein; es lag aber nahe, den Vorgang vom Himmel auf die Erde zu verlegen und den Ursprung der irdischen Quellen, — namentlich solcher von heilspendendem, lichtklarem Wasser, ebenfalls als dem Hufschlag der Rosse der Dioskuren entsprungen zu betrachten. Nach griechischer Überlieferung hat das geflügelte Rofs Pegasus, ursprünglich Donnerrofs und der Gewitterscenerie angehörig — durch seinen Huf die Quelle Hippokrene auf dem Helikon aus dem Boden geschlagen; auf einer Statue zu Korinth war das Rofs Pegasus neben einer Quelle dargestellt, deren Wasser durch den Huf des Pferdes flofs. [1]) Es wurde schon angedeutet, dafs Balder bei Saxo, der die beiden Götterbrüder in zwei sich bekriegende Könige verwandelt, seinem Heere, das nach

[1]) Es macht keinen Unterschied, wenn wir das Rofs Pegasus mit andern Lichtgottheiten als den Dioskuren verbunden sehen.

Wasser lechzt, einen Quell hervorzauberte; dafs sein Rofs die Quelle aus dem Boden schlägt, hat er vergessen oder unterdrückt, aber von Karls des Grofsen Pferd hat die Sage dies Mirakel in echter Gestalt erhalten. Wenn wir die in Deutschland so vielfach vorkommenden Balderbrunnen in Betracht ziehen, können wir nicht daran zweifeln, dafs man in heidnischer Zeit die geschätztesten Quellen und Brunnen auf Baldur zurückführte, und unser Märchen läfst uns in Verbindung mit der indisch-griechischen Überlieferung Ursprung und Bedeutung genugsam erkennen. Dafs man aber Quellen, die der Lichtgott Baldur ins Leben gerufen haben sollte, für besonders heilig hielt, kann uns ebensowenig wundern, wie dafs man ihrem Wasser verjüngende oder heilende Kraft zuschrieb, da ja Baldur als Wiederbringer des Lichtes der allgemeine Verjünger des Himmels und der Erde war, ein Heilspender für alle Nöten und Leiden. Auf Helgoland, das ehedem nach Baldurs Sohne Fositesland hiefs, war eine h. Baldurquelle, aus der nur schweigend geschöpft werden durfte. Auf einem Berge in Franken quillt ein Brunnen, wobei ein vornehmes adliges Geschlecht sein Stammhaus hat. Das ganze Jahr über hat er schönes, lauteres überflüssiges Wasser, das nicht eher aufhört, als wenn jemand aus dem Geschlechte sterben soll: dann vertrocknet der Brunnen auf eine Zeit. (Grimm, Sagen Nr. 103.)[1]

In dem nahverwandten schwedischen Volksmärchen (Asbjörnsen u. Moe II, 18) ist das Verwandtschaftsverhältnis der beiden Wanderer festgehalten; sie sind Brüder und heifsen T r e u und U n t r e u. Treu war immer gut und aufrichtig gegen jedermann, aber Untreu war böse und voller Lügen, so dafs niemand auf sein Wort bauen konnte. Untreu sticht auf der Reise seinem Bruder die Augen aus, dieser wird

---

[1]) Phol, der oben erwähnte Beiname Baldurs, erscheint in den Ortsnamen Pholesouwe, Pholesbrunnen, Pholespiunt, Pfuhlsdorf in Thüringen, Baiern und anderen Gegenden. Die Erklärung des Namens ist darum so schwierig, weil die Aussprache nicht einmal feststeht. Die Alliteration verlangt im Zauberspruche F, es findet sich P mit übergeschriebenem h, also ph, das gewöhnlich Pf bedeutet.

von dem Tau der Linde wieder sehend, kommt ins Königsschlofs und macht hier auf dem Hofe den Brunnen springen mit so klarem Wasser, wie im ganzen Lande keines zu finden war. Ein zweites Mirakel, das er hier vollbringt, ist, dafs er den König, der beinahe blind ist, wieder sehend macht. Da dieses Wunder neben dem Brunnenmirakel auftritt, das so entschieden auf die alte Dioskurensage hinweist, so möchte auch dieses als eine echte Überlieferung zu betrachten sein, zu der wir den Schlüssel in den vedischen Liedern finden. Die Açvins werden (I. 116) gepriesen, dafs sie den Ṛijrâcvan, den der Vater, weil er für die Wölfin hundert Schafe schlachtete, geblendet hatte, wieder sehend machten, ihm die Augen zurückgeben. „Ihr, o Açvins, gabet dem Ṛ. beide Augen und schufet dem Blinden Licht zum Sehen“. — Der Ṛijrâçvan (der glänzende Pferde habende) ist Bezeichnung für den Sonnengott; nachdem er seine Schafe, d. h. die Sonnenstrahlen der Wölfin Finsternis geopfert, erblindet er, aber die Açvins geben ihm am Morgen das Augenlicht wieder. Ein ähnliches Bild von der nieder- und aufgehenden Sonne enthält die aus der Odyssee bekannte Sage von dem Cyklopen Polyphemos. Der Riese mit dem einen grofsen Auge vor der Stirne repräsentiert den Himmel mit dem Sonnenauge. Am Abend treibt der Cyklop seine Strahlenherde in die finstre Höhle und verschliefst diese mit einem Steine; in der Nacht wird er in seiner Höhle geblendet. — Dafs ihm am andern Morgen die Dioskuren das Augenlicht wiedergeben, berichtet die griechische Sage nicht; wir können es aber aus der indischen ergänzend hinzufügen. Der König unseres Märchens, der in Engelland wohnt, ist die im Westen untergehende Sonne, deren Licht immer mehr erblindet und zuletzt erlischt; aber die Lichtgötter des Frühmorgens geben um die Zeit, da der Tau vom Himmel fällt, dem Erblindeten die Sehkraft zurück, — was das Märchen in seiner Weise ausdrückt: sie bestreichen die Augen mit Tau, — und dann sind sie geheilt.

Das Grimmsche Märchen Nr. 126: „Ferrenand getrü und Ferrenand ungetrü“, kündigt sich ebenfalls durch seine

Überschrift als zur Dioskurensage gehörig an, hat aber mit dem erwähnten schwedischen Märchen aufser dem Titel kaum etwas gemein. Ferrenand getrü ist armer Leute Kind; da sie keinen Paten für ihn finden können, holt der Vater einen von der Strafse, — einen armen Mann, der dem Kinde als Patengeschenk einen Schlüssel hinterlässt: wenn der Knabe 14 Jahre alt ist, soll er hinaus auf die Heide gehen, da werde er ein Schlofs finden, das sich mit dem Schlüssel öffnen lasse. Es geschieht so; der Knabe findet aber nichts in dem Schlosse als einen Schimmel, auf den schwingt er sich und zieht in die Welt. Alsbald trifft er mit Ferrenand ungetrü zusammen, beide kommen durch Vermittlung der schönen Wirtstochter an den Königshof, der treue Ferdinand mit seinem Schimmel als Vorreiter, der ungetreue als Leibbedienter. Nun beginnen die Ränke des Ungetreuen, um den Genossen zu verderben: auf Anstiften des bösen Ratgebers werden dem treuen Ferdinand verschiedene schwere Aufgaben aufgetragen, die er zu lösen hat, sonst wird ihm der Kopf vor die Füfse gelegt. Von mythischer Bedeutung ist nur, dafs er sich zum Spafs mufs den Kopf abhauen lassen, den ihm die Königin dann wiederaufsetzt. Vielleicht klingt hierin eine dunkle Erinnerung an den Tod, den der Lichtgott durch den bösen Dämon der Finsternis erleidet, nach. Im übrigen ist nur das feindliche Verhältnis zwischen den beiden Ferdinanden festgehalten, der Gegensatz der Charaktere, und bei dem Vertreter Baldurs das von ihm unzertrennliche Rofs. Der Name Ferdinand ist dem Ideal der Treue auf dem Wege der Volksetymologie zugekommen aus der in den Ritterbüchern üblichen Phrase: foi tinant; wenn daher der Ungetreue auch Ferdinand heifst, so ist das im Grunde ein Widerspruch, der natürlich dem Märchenerzähler nicht bewufst war.

Hiermit sind die Erinnerungen an Baldur, soweit die Märchenpoesie in Betracht kommt, erschöpft; wir glauben es aber dem Gegenstande schuldig zu sein, zum Schlusse dem Leser auch den Baldur der Edda vorzuführen, damit er diesen Liebling der Menschen und Götter in dem vollen

ethischen Glanze, mit den ihn der nordische Glaube umgeben hat, kennen lerne.

Breidablick (Weitblick) hiefs die Halle, in welcher Baldur im Götterheim wohnte; nichts Unreines, Unlauteres wagte derselben zu nahen. Friedlich waltete hier der Gott des Rechts, das von ihm, dem treuesten, weisesten und beredtesten der Himmlischen ausging, — niemand konnte seine Urteile schelten. Aber die Welt um ihn, Götter und Menschen waren entartet; schon mehrten sich die Anzeichen, dafs der Untergang hereinbrechen wolle; Idun war aus der Weltesche Zweigen in die Tiefe gesunken und kehrte nicht wieder. Da geschah es, dafs Baldur schwere Träume hatte, die seinem Leben Gefahr dräuten. Und als er den Göttern seine Träume sagte, pflogen sie Rat zusammen und beschlossen, dem Baldur Sicherheit von allen Gefahren auszuwirken. Da nahm Frigg, seine Mutter, Eide von Feuer und Wasser, Eisen und allen Erzen, Steinen und Erden, von Bäumen, Krankheiten und Giften, dazu von allen vierfüfsigen Tieren, Vögeln und Würmern, dafs sie Baldurs schonen wollten. Als das geschehen und allen bekannt war, da kurzweilten die Asen mit Baldurn, dafs er sich mitten in den Kreis stellte und einige nach ihm schossen, andere nach ihm hieben und noch andere mit Steinen nach ihm warfen. Und was sie auch thaten, es schadete ihm nicht; dafs dauchte sie alle ein grofser Vorteil. Aber als Loki das sah, gefiel es ihm übel, dafs den Baldur nichts verletzen sollte. Er ging zu Frigg in Gestalt eines alten Weibes und fragte sie, ob alle Dinge geschworen hätten, Baldurs zu schonen? Frigg antwortete: „Ja, alle Dinge; aber östlich von Walhall wächst eine Staude, Mistel genannt, die schien mir zu jung, sie in Eid zu nehmen“. Darauf ging Loki eilig weg, holte im Fluge den Mistelzweig und ging zur Versammlung der Götter. Hödur stand zu äufserst im Kreise der Männer, denn er war blind. Da sprach Loki: „Warum schiefsest du nicht nach Baldur?“ Hödur antwortete: „Weil ich nicht sehe, wo Baldur steht; auch habe ich keine Waffe“. Da drückte ihm Loki den Mistelzweig in die Hand, richtete das Geschofs und hiefs ihn

werfen. Der Schufs flog und durchbohrte Baldur, so dafs er tot zur Erde sank, — und das war das gröfste Unglück, das Götter und Menschen betraf. Sprachlos standen die Asen, — als sie endlich wieder zu sich kamen, fingen sie so heftig zu weinen an, dafs keiner mit Worten dem andern seinen Harm sagen mochte. Odin selbst nahm sich den Schaden um so mehr zu Herzen, als keiner so gut wufste als er, zu wie grofsem Unheil Baldurs Tod den Göttern gereiche.

Das erste, was die Götter versuchen, ist, dafs Baldurs Bruder Hermôdhr nach Hels Reiche reitet, um Baldur zu lösen. (Hier bricht die Dioskurensage wieder deutlich durch: Polydeukes geht für seinen sterblichen Bruder in die Unterwelt.) Aber der Ritt ist vergebens. — Da nahmen die Asen Baldurs Leiche und brachten sie an die See, in ein Schiff. Die Riesin Hyrrockin stöfst das Schiff vom Lande, und das brennende Schiff schaukelt, ein grofsartiger aber schauriger Anblick, auf den Wellen dahin. Aller Augen hängen an dem erschütternden Schauspiel, — selbst die götterfeindlichen Riesen stehen ergriffen, — der Gemahlin Baldurs aber, der schönen Nanna, zerspringt das Herz vor Jammer, und entseelt liegt sie am Gestade.

Darnach sandten die Asen in alle Welt und geboten, Baldurn aus Hels Gewalt zu weinen. Alle thaten das, Menschen, Tiere, Erde, Steine, Bäume, nur ein Riesenweib, das in einer dunklen Höhle wohnte, wollte nicht weinen, da sie weder im Leben noch im Tode Nutzen von Baldur gehabt. So mufste der Gott in Hels Hause bleiben.

Grofsartiger, als in der Edda, hat noch nie ein Dichter den Untergang der Frühlingssonne geschildert. Diesen, in der Sommersonnenwende sich vollziehend, hat der Mythus von Baldurs Tod und Begräbnis ursprünglich zum Gegenstande. Hödur, der blinde Bruder, ist für sich an dem Morde unschuldig, — das bezeichnet ihn als das unschädliche Dunkel, das notwendige Zusammenbestehen und den wohltätigen Wechsel des Schattens mit dem Lichte; und erst damit, dafs Loki sich Hödurs bemächtigt, wird des letzteren

Hand verderblich. Loki führt durch ihn jene grofse Abnahme des Lichtes herbei, welche nicht nur jährlich das heitere Leben der Natur ertötet, sondern auch das ahnungsvolle Vorspiel der mühsam aufgehaltenen Götterdämmerung ist. Baldurs Unverletzlichkeit durch Wurf und Schlag erklärt sich aus der unkörperlichen Natur des Lichts; die einzige Waffe, die an ihm haftet, ist ein Symbol des düstern Winters. Die Mistel, die im Winter wächst und reift, die darum des Lichtes zum Gedeihen nicht zu bedürfen scheint, ist allein nicht für Baldur in Pflicht genommen.[1])

Nanna, Baldurs Gemahlin, ist die Blüte, die Blumenwelt, deren schönste Zeit mit Baldurs Lichtherrschaft zusammentrifft. Sie ist Tochter Neps (des Blütenknopfes). Bei Saxo entbrennt Baldurs Liebe zu Nanna, als er ihre glänzende Schönheit im Bade sieht; die entkleidete, badende Nanna, von Baldur belauscht, ist die dem Licht erschlossene, frischbetaute Blüte; die Poesie des Altertums denkt sich den zartesten Blumenglanz nie anders als von Tau gebadet. Mit der Abnahme des Lichtes geht auch das reiche, duftende Blumenleben zu Ende; als Baldurs Leiche auf den Scheiterhaufen getragen wird, zerspringt Nanna vor Jammer, — das Herz bricht der zerblätterten Blume. Das Schiff Hrînghorni, in welches sie Baldur legen, bedeutet die Bahn des Sonnenlichtes, den Sonnenlauf, der jetzt seinen Höhepunkt erreicht hat und mit Baldurs Tode zum Stillstand gekommen ist, also auf dem Strande festsitzt. Das Riesenweib Hyrrockin, „die Feuerberauchte“, die das Schiff abstöfst, symbolisiert den versengenden Sonnenbrand, der nach der Sommersonnenwende einzutreten pflegt. Das Schiff kann aber auch die Sonnenscheibe selber meinen; flammend in Sonnenglut fährt es (nach der Wende) dahin, aber es trägt nur noch die Leiche seines Gottes. Die hartherzige Töck, die allein Baldur nicht beweinen will, ursprünglich die Finsternis repräsentierend, bedeutet, auf das sittliche Gebiet übertragen, den Eigennutz,

[1]) Die Mistel wird nicht in Pflicht genommen, weil sie als Schmarotzerpflanze kein selbständiges Leben zu haben schien. Es mufste ein seltsam Unnatürliches sein, das den Gott der Heiligkeit verletzte.

die kalte herzlose Selbstsucht, die aller Wohlthaten unerachtet, welche die ganze Welt von dem Heimgegangenen genossen hat, sich in Unempfindlichkeit verstockt.

Es war das natürliche Los des blühenden Lichtgottes, dafs er im Kreislauf des Jahres einmal herrscht und die Welt erfreut, dann aber stirbt und von allen Wesen beklagt wird. Dabei ist es aber nicht geblieben: die Ausbildung, welche der Mythus im nordischen Glauben empfing, fafste den Kreislauf des irdischen Jahres nicht ins Auge, sondern das grofse Weltenjahr: der Mythus wurde aus dem physischen Gebiete weggerückt und in die sittliche Sphäre emporgehoben.

Die Asen, die Tragbalken der sittlichen Weltordnung, sind der Schuld verfallen; sie haben sich gegen die heiligste Pflicht, die der Germane kannte: gegebenes Wort zu halten, versündigt, Meineid begangen; — einer aus ihrer eigenen Mitte, Loki, hat sie in die sittliche Schuld gestürzt, zu spät erkennen die Götter in ihm den Feind der moralischen Ordnung, — er ist eben dieses erst mit der Verschuldung der Götter geworden, ihr eigenes böses Gewissen. Von dem Moment an, wo die Götter die Last der Sünde fühlen, wissen sie, dafs sie mit samt der von ihnen repräsentierten Welt dem Untergange verfallen sind, — ihr Leben ist von da an nur ein unablässiger Kampf, das drohende Unheil möglichst hinauszuschieben, und darin können und werden sie von den Menschen durch die Ausübung der religiösen Pflichten unterstützt. Aber abzuwenden ist das Gericht nicht, — die Strafe ist eine unausbleibliche Folge der Schuld. Der Mythus von der Verschuldung der Götter und Baldurs Tod entstammt der tiefsten Erkenntnis von dem Bösen auf Erden. Es durchdringt das germanische Bewufstsein die schwermütige Klage über die gänzliche Verderbnis der Welt, oder, mythologisch ausgedrückt, über den Tod des frommen Gottes, der als der heilige scheiden mufste von der schuldbeladenen Götter- und Menschenwelt.

Wohl erzählt der Mythus weiter von einer anbrechenden schöneren Zeit, von einem neuen Himmel und einer neuen

Erde, die da auftauchen solle, von einer neuen, noch helleren Sonne, von dem Auferstehen des frommen Gottes Baldur, der versöhnt mit seinem Bruder Hödur und in Eintracht mit ihm die entsündigte Welt regieren solle, — aber dieser Glaube der endlichen Versöhnung, wahrscheinlich durch die Berührung mit dem Christentum entstanden, hat keine bestimmte Gestalt im heidnischen Volksbewufstsein gewonnen: als das feste, bewufste Ziel schwebt ihm nur das drohende endliche Göttergericht vor. „Wenige werden weiter schauen, als bis Odin den Wolf angreift", heifst es im Liede; eben darum ist der tiefste Zug des germanischen Bewufstseins bei aller Thatkraft ein durchaus wehmütiger; das Universum ist trotz seiner schönen Aufsenseite innerlich zerfressen von der Macht des Bösen, und für den Menschen selbst bleibt kein anderes Ziel, als am Ende der Dinge mit Odin und seinen Göttern sterbend die grofse sittliche Weltschuld zu sühnen.

Bei keinem einzigen Volke des arischen Stammes hat sich das religiöse Bewufstsein bis zu der sittlichen Höhe, wie bei den Germanen entwickelt. Die höchste Stufe, die heidnischer Glaube aus sich erreichen konnte, haben die Germanen aus den Wurzeln ihrer Naturreligion durch immer intensivere Vergeistigung entwickelt. Aber das Schuldbewufstsein mit all seiner Wahrheit vermochte das Bewufstsein der Erlösung nicht hervorzubringen; da aber die christliche Erlösung jenes Schuldbewufstsein im Menschen voraussetzte, so war unter allen Völkern das germanische am geschicktesten zur Annahme der neuen Religion, am meisten auf das Christentum angelegt.

22.

Andere Lichtgottheiten.

Rotkäppchen; der Wolf und die Geiserchen.

Br. Grimm, K. H. M. Nr. 26 und 5.

Das Märchen von der kleinen süfsen Dirne, die alle Leute so lieb haben, ist allen deutschen Kinderherzen so innig verwachsen, dafs man an einen fremden Ursprung kaum zu denken wagt.

Das rote Sammtkäppchen des zarten Mägdleins weist von selbst auf ein Lichtwesen hin, das man sich nach der Natur des holden Kindes passend als sanfte Morgenröte vorstellen kann. In den vedischen Hymnen nimmt unter den Lichtgottheiten die Morgenröte die erste Stelle ein; sie heifst Ušâs, lat. Aurora, gr. Ἠώς.

„Erblickt ward kommend, aufleuchtend die Himmelstochter, sie zieht hinweg des grofsen Dunkels Decke, Licht schafft sie die treffliche“. VII, 81, 1.

„Sie wirft um sich ihren bunten Schmuck; mit ihrem Schmucke blitzt sie auf an des Himmels Rahmen, wie eine Jungfrau, die auf ihren Leib stolz ist, naht sie lächelnd die Jugendliche. Sie lächelt beim Erscheinen wie Freude zum Glücke, schönes Antlitzes ist sie zum Wohlwollen gemacht.“ I, 92, 6.

Sie bringt den Menschen die Botschaft des wiederkehrenden Tages, sie wird als Bringerin aller Vortrefflichkeit, aller schönen Gaben gepriesen. — Ihr Antlitz ist nach Westen gewandt, richtig geht sie nach dem Pfade der Ordnung, als eine kundige verfehlt sie die Himmelsgegend nicht. I, 124, 3.

Jede neue Morgenröte geht hinüber zu ihren Schwestern, den vorangegangenen. „Die Schwester räumt die Wohnstätte der Schwester, der edlern.“ I, 124, 8.

„Die eine geht, die andere kommt, den Ort der Dahingegangenen sucht sie auf, der nachkommenden erste.“ „Von diesen, Schwestern von früherher die Tage hindurch, folgt die spätere der früheren hinterdrein.“ (ibidem.)

Das Märchen fafst die Vorgängerin der Morgenröte als Ahne derselben, als Grofsmutter; der Botenweg Rotkäppchens geht dahin, wohin die Vorgängerin gegangen, also zu ihr, — und die Gaben, die das Kind der Mutter hinbringt, sind als die Gaben anzusehen, die jedes wiederkehrende Frührot den Sterblichen bringt, zugleich aber vielleicht auch als die Speise, durch welche die vorangegangenen Schwestern, die nun in fernem, dunkelm Aufenthalte weilen, am Leben erhalten und zu erneutem Botengange gestärkt werden.

In dem Wolfe, der die Morgenröte von heute wie die von gestern und vorgestern verschlingt, sollte man das Sonnenwesen vermuten, das ja in Wirklichkeit der Morgenröte ein Ende macht. Dies entspricht aber der mythischen Anschauung nicht; in dieser sind alle Lichtgottheiten einander befreundet, als gemeinsamer Feind steht ihnen gegenüber die Finsternis, und diese wird in unserer Mythologie durchgehends als Wolf dargestellt. Der Fenriswolf wird einst am Ende der Tage den Himmelsgott selbst verschlingen, Wölfe werden Sonne, Mond und Sterne in ihrem Rachen verschwinden lassen. Auch den Indern ist die Vorstellung der Finsternis unter dem Bilde des Wolfes geläufig; vṛika Wolf ist aber ein Prädikat des Vṛitra, jenes Dämons, gegen den die Lichtgottheiten (incl. Blitzträger) beständig im Kampfe liegen. In der griechischen Mythologie ist der Wolf als Symbol der Finsternis nicht unbekannt gewesen; Apollo, der Sonnengott, hat diesen Verschlinger des Lichtes besiegt, als Preis dieses Sieges führte er die Symbole des Wolfes, hieſs er *Λύκειος*, *Λυκοκτόνος*; später wurde diese Legende vergessen und sein Beiname von *λύξ* Licht *Λύκιος*, = der aus dem Lichte geborene, gedeutet. — Wir sind demnach vollberechtigt, den Wolf, der die Morgenröte wie jedes andere Lichtwesen verschlingt, als die Finsternis zu betrachten, aus der die Lichtgottheiten wieder befreit, zurückgeführt werden müssen. Da die Morgenröten Töchter des Himmels sind, können sie in dem finstern Wolfsleibe nicht sterben; der Sonnengott kommt als Jäger, mit Bogen und Pfeilen gerüstet, und befreit sie, indem er den Verschlinger erlegt.

Diese Deutung unseres Märchens vom Rotkäppchen gewinnt an Wahrscheinlichkeit, wenn wir noch eine zweite Parallele aus den vedischen Hymnen heranziehen. Dieselben wissen ebenfalls von einem jungen Wesen, das durch die Açvinâ-Dioskuren aus dem Rachen des Wolfes befreit wird (I, 112 u. a.). Der Name dieses Wesens ist Vartikâ, was wörtlich Wachtel, d. i. wiederkehrender Vogel bedeutet, aber mythisch nur die Beziehung auf die wiederkehrende Morgenröte zuläſst, die von den beiden Açvins, den Vertretern des jungen

Tageslichtes oder Zwielichts, aus dem Rachen der alles verschlingenden Finsternis gerettet wird. Dem skr. vartikâ entspricht gr. ὄρτυξ: Apollo und Artemis, die Kinder der Nacht (Latona), waren nach griechischer Überlieferung auf Ortygia (Kreta), d. h. im Morgenlande geboren, da von Osten, vom Aufgange des Lichtes her, alle Lichtgottheiten kommen müssen.

Das Märchen vom Wolf und den sieben Geislein ist mit dem besprochenen nahe verwandt, hat sogar einzelne Züge mit demselben gemeinsam. Der Allverschlinger Wolf macht sich die Abwesenheit der alten Ziege zu nutze, dringt zu den Geislein in den Stall und verschlingt alle sieben mit Ausnahme des jüngsten, das sich im Kasten der Wanduhr versteckt hat. Die heimkehrende Mutter schneidet dem schlafenden Wolf, grade wie der Jäger im Rotkäppchen, den Bauch auf und befreit ihre Kinder. Offenbar ist der Uhrkasten erst nach Erfindung der Uhren in das Märchen gekommen; die übrigen Züge sind echt und alt, und wenn wir Rotkäppchen als Lichtwesen zu deuten berechtigt sind, so dürfen wir die Geislein, die vom Wolfe verschlungen werden, unbedenklich in dieselbe Klasse mythischer Wesen setzen.

Die Siebenzahl der Geislein legt es nahe, an die sieben Tage der Woche zu denken; der Wolf der nächtlichen Finsternis verschlingt einen nach dem anderen; nur das jüngste Wesen kann er nicht finden, weil es eben das Heute ist, dem er nichts anhaben kann.

Als die Mutter der Wochentage oder der Tageslichter haben wir uns wieder die voraufgegangene Woche zu denken; indem sich an die abgelaufene eine neue anknüpft, werden die eben in dem Wolfsschlunde der Nacht verschwundenen Kinder der Mutter wieder befreit, — eine neue Woche beginnt, und von neuem naht der böse Wolf, — um abermals sein Gelüste an den unerfahrenen Kindern zu stillen.

Auch der Zug in beiden Märchen, dafs dem Wolf Steine in den aufgeschnittenen Bauch gefüllt werden, ist uralt und hat Verwandschaft mit einer griechischen Sage, die von Kronos erzählt, das er seine eigenen Kinder verschlang. Um

das Jüngste zu retten, legte die Mutter einen Stein an dessen Stelle; Kronos verschluckte diesen, und in Folge dessen mufste er seine ganze Nachkommenschaft wieder ausspeien. Der Sinn dieser Sage ist im ganzen derselbe, den wir den beiden Märchen unterlegten.

Ob der Leser die versuchte Erklärung annehmen will, mufs ich der Geneigtheit desselben anheimgeben. Ich will aber nicht unterlassen, offen zu bekennen, dafs mir die gegebene Deutung selbst manche Bedenken erregt. Zunächst ist es auffällig, dafs unsere Märchen die Erinnerung an halbgöttliche Lichtwesen, wie die Morgenröte eines ist, erhalten haben sollten, während in den eigentlichen Mythen davon keine Spur zu finden, ja nicht einmal ein Stammwort für Morgenröte in den germanischen Sprachen (mit Ausnahme des Englischen Dawn) vorhanden ist.[1] Sodann ist eben die Übereinstimmung mit der vedischen Überlieferungen, wenn sie nicht rein zufällig ist, mehr als befremdlich. Denn wenn wir auch in vielen Märchen durch den Vergleich der verwandten Sagen einen Kern herausschälen können, der mit mythischen Vorstelluugen in den Veden übereinstimmt und demzufolge als urarisches Erbgut angesprochen werden darf, so ist das immer doch nur ein Kern, und das, was sich aus demselben bei dem Einzelvolke entwickelt hat, ist je nach dem Boden und Klima des Landes verschieden. In unserem Rotkäppchen aber ist, wenn die gegebene Deutung zuträfe, der deutsche Baum gleich dem indischen Baume, beide völlig entwickelt, — und diese Ähnlichkeit ist eben das Bedenkliche. Es kann sein, dafs sich durch einen Zufall in der Geschichte von Rotkäppchen eine der indischen Mythe entsprechende Vorstellung verkörpert hat; aber unser Rotkäppchen thatsächlich als eine Metarmorphose der vedischen Ušas-Vartikâ anzusehen, so dafs die zwei Enden Rotkäppchen-Ušas wirklich durch eine Kette ununterbrochener Überlieferung

[1]) Ich glaube den Namen für Morgenröte in Sindgund, Schwester der Sonne, gefunden zu haben.

zusammengeknüpft seien, halte ich für sehr gewagt, so fest ich anderseits davon überzeugt bin, dafs die besprochenen Märchen dem Grundstock der ältesten auf uns gekommenen Traditionen unbedenklich beigezählt werden dürfen.

23.

Aschenbrödel.

Br. Grimm, K. H. M. Nr. 22.

Unter den 330 Königen, die nach Manes in Ägypten regierten, war eine Frau, Nitokris mit Namen, die zwölf Jahre selbständig die Herrschaft führte. Ihr ägyptischer Name, Net-kro, d. i. die siegreiche Neith, ist auf Denkmälern vielfach erhalten. Wegen ihrer aufserordentlichen Schönheit erhielt sie den Beinamen Rhodōpis, d. i. Rosenwange. Ihre Vaterstadt war Naukratis.

Als die jugendliche Rhodopis eines Tages badete, trug ein Windstofs, nach anderer Überlieferung ein Adler, eine ihrer Sandalen durch die Lüfte davon und legte sie zu den Füfsen des Königs nieder, der grade im Freien Gericht hielt. Der König, durch diesen Zufall aufmerksam gemacht und aus der Zierlichkeit der Sandale auf den niedlichen Fufs, der zu derselben passen müsse, schliefsend, ersann ein eigentümliches Mittel, um die schöne Besitzerin der Sandalen ausfindig zu machen. Er sandte die gefundene Sandale durch ganz Ägypten und liefs verkünden, dafs er die Schöne, deren Fufs in das Pantöffelchen genau passe, zu seiner Gemahlin, erheben wolle. Wie zu vermuten ist, meldeten sich zu der Pantoffelprobe nicht wenige ägyptische Damen; aber es fand sich keine, deren Fufse das Fundstück angemessen war, bis dasselbe zu der rechtmäfsigen Herrin Rhodopis kam. So wurde die schönwangige Jungfrau entdeckt, und der König erhob sie zu seiner Gemahlin. Nachdem der Pharao nach einigen Jahren ermordet worden, behauptete Nitokris den Thron und regierte durch ihre Schönheit und Ritterlichkeit unangefochten.

In dieser Geschichte, die uns von dem alten griechischen Schriftstellern Strabo und Älian ziemlich übereinstimmend erzählt wird und die mit ihrer Anlehnung an die geschichtliche Nitokris in die Zeit der grofsen Pyramiden-Erbauer, d. i. ins dritte Jahrtausend vor Christus zurückweist, haben wir unverkennbar die Grundlage des Märchens vom Aschenbrödel. Zweifelsohne hat sich die Mär von der Pantoffelprobe und die mit derselben verbundene Erhebung eines jungen schönen Mädchens aus dem Stande der Niedrigkeit und Verborgenheit zu königlichem Range und Glanze aus dem Altertum in das Mittelalter fortgepflanzt und über alle Völker Europas verbreitet. Nicht blofs soweit germanische Stämme wohnen, ist die Geschichte bekannt; sie eignet mit nicht gröfseren Abweichungen, als die verschiedenen in Deutschland umlaufenden Darstellungen zeigen, gleichmäfsig Italienern, Spaniern, Franzosen und Russen und findet sich selbst bei den Ungarn und Serben wieder. Es ist natürlich, dafs sich in jedem Lande mythische Bestandteile eigener Art an den beliebten Stoff angesetzt haben; aber diese sind so wenig charakteristisch, dafs es unmöglich ist, nach diesen Ansätzen einem bestimmten Lande und Volke das Ursprungsrecht zuzusprechen. Ja es ist sogar gewagt, das Märchen als eines der Erbstücke anzusprechen, welche sich ihrem innersten Kerne nach auf das gemeinsame Stammgut der grofsen arischen Völkerfamilie zurückführen lassen. Schon der Umstand, dafs unser Märchen dem reichen indischen Märchenschatze fehlt, und dafs nur geringfügige, nebensächliche Züge in indischen Geschichten eine Parallele finden, spricht gegen die arische Abkunft; die auffällig ausgedehnte Verbreitung, die Übereinstimmung der verschiedensten Völker in allen wesentlichen Stücken, die eigentümliche Feerieen, durch welche Aschenbrödel aus ihrer unscheinbaren Hülle sich in eine Prinzessin verwandelt mit Kostümen, wie sie nur die üppigste Feeenphantasie ersinnen kann, — alles dies spricht dagegen, dafs wir es im Aschenbrödel mit arischen Traditionen zu thun haben. Wenn die griechischen Schriftsteller nicht absichtlich eine griechische Sage, — um sie

etwa interessanter zu machen, nach Ägypten verlegen und mit einer hochberühmten alten Königin in Beziehung setzen, — eine Unterstellung, zu der kein Anlafs gegeben ist, — wenn die Grundlage unseres Märchens, die Pantoffelprobe, ägyptischen Ursprungs ist, so dürfen wir mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit auch die späteren Hauptzuthaten, wiewohl die griechischen Schriftsteller davon schweigen, derselben Quelle zuschreiben und das Aschenbrödelmärchen, — von den einzelnen Anhängseln abgesehen, die ihm je nach dem Geschmacke und Märchenstil des einzelnen Landes angefügt wurden, — aus dem Schatze der arischen Sage und Überlieferung ausweisen. Hiermit sind wir von selbst des Versuches, den mythischen Kern aus demselben herauszuschälen, überhoben, und damit entgehen wir der Gefahr, uns eines ähnlichen Mifsgriffs schuldig zu machen, wie dies der Franzose Hyacinthe Husson in seinem Werkchen: Chaine Traditionelle, Contes et légendes au point de vue mythique, Paris 1874, gethan hat. Husson schreibt S. 14: Comme toutes les puissances de lumière, les Aurores ont leur temps d'épreuve et d'obscurcissement.

La pauvre Cendrillon, livrée aux humiliations et noircie par les cendres du foyer, n'est pas autre chose qu'une de ces personnifications de la lumière eclipsée qui recouvrera, du reste, son éclat primitif, épousera le soleil levant sous la figure d'un jeune prince, et rentrera en possession des splendeurs souveraines.

(Wie alle Mächte des Lichtes, haben die Morgenröten (als Personen gedacht) ihre Zeit der Prüfung und ihrer Verdunkelung.

Das arme Aschenbrödel, das den Demütigungen durch eine böse Stiefmutter ausgesetzt und von der Asche des Herdes geschwärzt ist, ist nur Personification einer Sonnen- oder Mondfinsternis; das verfinsterte Licht wird endlich seinen ursprünglichen Glanz wieder erlangen, die Morgensonne in der Gestalt eines jungen Prinzen heiraten und in den Besitz königlichen Glanzes wieder eintreten.)

Um dieser vagen Deutung einigen Halt zu geben, versucht Husson dem ägyptischen Pantoffel die Bedeutung eines glückbringenden Talismans zu vindizieren und vergleicht ihn mit der verlorenen Sandale Jasons, der nach seiner Meinung darum den bedeutsamen Namen „Retter" habe und deshalb seinen Feinden obsiege, weil er im Besitze jenes Talismans war.

Das weiter zum Beweise, dafs das Glück an dem verlorenen und wiedergefundenen Pantoffel hänge, von Husson angezogene indische Märchen von Sodewa-Bai, was Glücks-Dame bedeuten soll, ist mir nicht zugänglich. Da es sich um eine Überlieferung aus dem modernen Dekan, nicht um eine altindische handelt, kann die Geschichte von der Sodewa-Bai, auch wenn sie unserem Aschenbrödel näher käme als sie wirklich zu thun scheint, für die von Husson behauptete arische Abstammung des Aschenbrödel-Märchens gar nichts beweisen. So lange nicht in den ältesten indischen Überlieferungen sich ein Anhalt finden läfst für die Erklärung unseres Märchens, bleibt es haltlose Hypothese, in Aschenbrödel eine Lichtgottheit zu sehen und dieselbe als Morgenröte, die auf den höchsten Spitzen umnebelter Berge steht, zu erklären oder auf die Erscheinungen der Sonnen- und Mond-Eklipse zurückzuführen.

Der Name Aschenbrödel meint eine Person, die in der Asche brodelt und sudelt und kann gleichmäfsig männliche wie weibliche Wesen bezeichnen. Aschenputtel, die hessische Bezeichnung, von putteln, sich in der Asche putteln, ist noch bezeichnender als Aschenbrödel und daher von Grimm zum Titel unseres Märchens gewählt.

24.

Loki und das Märchen vom Schelmfisch.

Wolf, Märchen und Sagen 31.

Loki, der Vater der Tücke und Lüge, hatte durch seine bösen Werke und mehr noch durch seine Lästerungen alle Götter so gegen sich aufgebracht, dafs er vor ihrer Rache

fliehen mufste. In einsamer Gegend barg er sich; auf einem Berge machte er sich ein Haus mit vier Thüren, so dafs er nach allen Seiten ausschauen konnte. Oft am Tage verwandelte er sich in Lachsgestalt, barg sich in dem nahen Wasserfall und bedachte bei sich, welches Kunststück die Götter wohl erfinden könnten, um ihn zu fangen. Und einst, als er daheim war, nahm er Flachsgarn und verflocht es zu Maschen, wie man seitdem Netze macht. Dabei brannte Feuer vor ihm. Als er aufsah, gewahrte er, dafs die Götter nahe waren; denn Wotan hatte ihn von seinem Hochsitze aus erspäht und die tapfersten Götter ausgesandt, den Frevler zu fangen. Schnell warf Loki das Netz ins Feuer, sprang hinaus und tauchte als Lachs in den Strudel. Die Götter durchsuchten das Haus, und der weiseste unter ihnen sah den Rest des Netzes in der Asche und merkte, dafs dies ein Kunstgriff sein solle, Fische zu fangen. Deshalb machten sie nach diesem Vorbild ein Netz, gingen zum Flufs und warfen es in den Wasserfall. Loki aber schwamm voran, legte sich zwischen zwei Steine, an den Boden, so dafs das Netz über ihn weg ging, doch merkten die, welche es zogen, wohl, dafs etwas Lebendiges vorhanden sei. Sie banden deshalb Steine an das Netz und zogen es von neuem durch den Teich; Loki fuhr wieder vor demselben her und als er sah, dafs er nicht mehr weit von der Stelle war, wo der Teich in die See fiel, sprang er über das Netz und lief zurück in den Wasserkessel. Nun wufsten die Andern, wo er war; sie teilten sich in zwei Reihen zu beiden Seiten des Wassers, Thôr ging in die Flut hinein, und die Jagd begann von neuem. Loki blieb nur die Wahl, in den See zu schwimmen, was lebensgefährlich war, oder nochmals über das Netz zu springen. Er wählte das letztere, aber Thôr ergriff den Lachs in der Mitte, doch entglitt er seiner Hand, so dafs er ihn erst am Schwanze festhalten konnte. Darum ist der Lachs hinten so spitz. Loki wurde, nachdem er seine wahre Gestalt wieder angenommen hatte, gefesselt und an einen Felsen geschmiedet.

Das Märchen erzählt diese Geschichte kürzer, aber im wesentlichen übereinstimmend.[1])

„Es ist jedermann bekannt, dafs St. Peter ein gewaltiger Meister im Fischen war. Eines Tages nun hatte er lange gefischt und nichts gefangen, bis zum letzten Zuge, da hatte er das Netz ganz hagelvoll. Er warf die Fische heraus, den einen vor, den andern nach und schmifs sie in einen Eimer; einen und zwar den letzten konnte er lange nicht bekommen, denn der sprang so schnell hin und wieder, dafs es fast unmöglich war, ihn zu erwischen. Endlich aber gelang es St. Peter doch, ihn oben am Rückgrat mit Daumen und Zeigefinger zu packen. „Du bist mir ein Schelmfisch,“ sprach er, „ein wahrer Schelmfisch, den Namen verdienst du und sollst ihn behalten.“ Und von der Zeit an hiefs man den Fisch Schelmfisch oder Schelfisch, und zum Wahrzeichen von der Echtheit dessen, was ich euch hier sage, sieht man noch heut zu Tage den Daumen St. Peters oben auf dem Rücken des Fisches.“

In der Märchen- und Sagensammlung von Kuhn und Schwarz wird in fast übereinstimmender Weise vom Fang des Schelfisches durch St. Peter erzählt.

In einem andern Märchen ist der Name des Fischers vergessen, aber der dämonische Fisch mit grofsen gelben glitzerigen Augen bewahrt und erzählt, wie derselbe mit einem hellen Gelächter aus dem Kahn ins Wasser zurückspringt.

Ein anderes, von Müllenhof mitgeteiltes Märchen hat die Erinnerung an Lokis Erfindung des Netzes bewahrt, indem es dieselbe dem Teufel zuschreibt, der aus der Schürze einer alten Hexe das erste Netz verfertigte und damit einen alten einäugigen Hecht fischte.

Dieses sind die wichtigsten Märchenspuren, die auf Loki hinweisen. So undeutlich auch dieselben an sich sind, — durch den Vergleich mit verwandten Sagen, durch die Zusammenstellung der ähnlichen Züge bei stammverwandten Völkern läfst sich die Gewifsheit gewinnen, dafs die nordische

[1]) Wolf, Märchen und Sagen, Leipzig 1845 unter Nr. 31 S. 148.

Überlieferung von Loki als Lachs und die erwähnten Fischmärchen Trümmer des Urmythus sind, den wir an verschiedenen Stellen kurzweg als Gewittermythus bezeichnet haben. Die schwarze Wetterwolke, in der man eine Verkörperung des Dämons sah, der den Regen der Erde vorenthält, die Himmelslichter verschlingt, gab zu den verschiedensten Bildern Anlafs, je nachdem man die eine oder andere Seite der Erscheinung besonders ins Auge fafste. Dachte man sich das in der schwarzen Hülle eingeschlossene Wasser als einen See, so erschienen die in der Wolke hin- und herschiefsenden Blitze als glänzender Fisch, und solange der eigentliche Kampf noch nicht begonnen, der Donner noch nicht verlautete, schien das dämonische Wesen selbst als Blitzfisch in der Wolke sein Spiel zu treiben. War dieses Bild von dem Vorspiel des Gewitters einmal aufgenommen und ausgedrückt, so verwandelte sich in notwendiger Konsequenz der Kampf gegen den Dämon in den Fang des Fisches, — und die Grundtype der Fischmythen war gegeben.

Es ergiebt also unser Märchen vom Schelmfisch und die nordische Sage von dem in Lachsgestalt von Thôr gefangenen Loki das Resultat, dafs wir in Loki, d. h. dem Grundwesen nach, — jenen Dämon zu suchen haben, den die Inder Vṛitra, den Verhüller, nennen. Der Name Loki hat ganz dieselbe Bedeutung; die einzig mögliche Ableitung von nordisch-deutschem Wortstamme ist von lukan, was schliefsend zusammenbiegen, schliefsen, verbergen bedeutet. Er ist der Einschliefser des Wolkensegens, der Verberger des Lichtes. Letztere Eigenschaft ist spezialisiert in seinem Sohne, dem Wolfe Fenrir; durch diesen Namen verbindet er sich auch direkt mit seinem indischen Gegenbilde. Man wird sich erinnern, dafs der indische Dämon als Vala[1]) die Panis zu Dienern hat, welche für ihn die geraubten Himmelskühe bewachen.[2]) Dem Worte pani entspricht germ. fani, fen

[1]) Wâland ist ein Name des Teufels, bisher unerklärt; sollte es nicht zum ind. Vala stehen wie Wotan zu Vôta?

[2]) Loki bringt als Kuh acht Monate unter der Erde zu, d. h. weilt als Regen während des Winters in der Unterwelt.

Sumpf; die rinderhütenden Panis sind die auf den Sümpfen (Seeen) lagernden Nebel; der Wolf Fenrir, der nach dem Weltmythus den Himmelsgott Wotan verschlingen wird, ist der vom Wasser aufsteigende Nebel, der die Sonne so oft in sich verschwinden läſst, das gefräſsige, riesige Wesen Finsternis überhaupt. Die Midgardschlange, die Tochter Lokis, ist ebenfalls nur eine andere Gestalt des Dämons, nämlich die Schlange Ahi, die sich um das himmlische Wasser ringelt, und die nordische Hel,[1]) die andere Tochter Lokis, spezialisiert die Finsternis der Unterwelt, des nächtlichen Reiches des Todes. Sie ist in dieser Gestalt ganz nordischen, jüngsten Ursprungs; im engeren Deutschland ist, wie bei dem Märchen von der Frau Holle gezeigt wurde, die ältere Vorstellung von dem Totenlande herrschend geblieben. Als männliches Wesen kommt die Gewitterschlange nochmals als Lokis Bruder vor, als Ögir, — welches dem hd. Ecke entspricht und das indische Ahi wiedergiebt.

Da es hier nicht des Ortes ist, die Identität Lokis mit dem urarischen Vṛitra-Dämon ins einzelne zu verfolgen, — was ein besonderes Buch für sich erfordern würde, — so will ich bloſs noch der berechtigten Frage des Lesers Antwort stehen: Wie kommt der Dämon, der Urfeind der Götter und Menschen, in den germanischen Olymp, unter die Asen? — Es ist schon im Anfang dieser Schrift bemerkt worden, daſs die Vorstellung des Dämons als des Räubers der Wolkenkühe in dem übernassen Germanien keinen Halt fand und darum aufgegeben werden muſste. Der Kampf des Gewittergottes, der ursprünglich jenem Räuber gegolten, muſste sich im Norden gegen andere Naturkräfte richten, gegen die Mächte des Winters und des Frostes, die nun an Stelle des Wolkenräubers traten. So wurde dieser selbst aus seiner feindlichen Stellung zum Gewittergotte herausgerückt; da aber die Erinnerung, daſs er mit dem Gewitterkampfe unzertrennlich verbunden war, haften blieb, so wurde er ganz von selbst zu Thôrs Begleiter bei den Gewitter-

[1]) Hel deckt sich lautlich mit ind. Kâli; aber ein Wesens-Zusammenhang ist noch nicht nachgewiesen.

fahrten, behielt aber von seinem frühern Wesen die heimliche Feindschaft gegen den Gott bei. In dieser Weise erklärt sich sein Verhältnis zu Thôr einfach und natürlich, und wenn wir uns vergegenwärtigen, dafs Thôr der jüngere Gewittergott ist, ursprünglich aber Wotan selber der Gewitterkämpfer war, so bedarf auch sein Erscheinen an Wotans Seite keiner weiteren Erklärung.

Hiermit sind die Hauptschwierigkeiten aus dem Wege geräumt; um sie alle zu beseitigen, würde es nötig sein, in die Untersuchung einzutreten, ob und in welchem Umfange sich andere Gottheiten mit Loki im nordischen Glauben des späteren Heidentums verschmolzen haben, — was ich fähigeren Forschern überlassen mufs.

Auffälliger Weise ist der Name Lokis im eigentlichen Deutschland nicht nachzuweisen; da aber nord- und westgermanischer Glaube in allen wesentlichen Punkten übereinstimmt, mufs das im Norden mit Loki bezeichnete übermenschliche Wesen auch bei uns zu Hause gewesen sein, aber hier unter einem anderen Namen; unter welchem, darüber lassen sich nur Vermutungen aufstellen. Es können folgende Namen in Betracht kommen: Vâland, Junker Waland, ein späterer Beiname des Teufels, auf den zweifellos viele Züge des heidnischen Dämons übergangen sind. Wenn der Teufel Höllewolf heifst, so erinnert das an den heidnischen Wolf der Finsternis, der umgeht und Licht und Frühling zu verschlingen sucht. Noch näher scheint aber ein Kobold im Gefolge der zur Zeit der Wintersonnenwende umziehenden Holla den alten Dämon zu kennzeichnen, der den Namen Peter Holl oder Holle-Peter führt und in verschiedenen Gegenden Deutschlands bekannt ist. Ich halte diesen Hollepeter und den in Sagen noch häufiger auftretenden Holjäger für ein und dasselbe Wesen und bin geneigt, anzunehmen, dafs Holl, das Masculinum zu Holla, in Deutschland der Name für den Gott war, den der Norden Loki nannte, und dafs in beiden der urarische Begriff „Verhüller, Verberger“ festgehalten war, so sehr sich die Gestalt der Urdämons auch verändert haben mochte.

25.

Die Bremer Stadtmusikanten.

Br. Grimm, K. H. M. Nr. 27.

Das allbekannte Märchen von den Bremer Stadtmusikanten, wegen des köstlichen Humors, mit welchem die Handlungen und Reden der darin auftretenden Tiere geschildert werden, ein Lieblingsstück der Jugend, an dem sie sich nie müde liest, scheint nichts weiter zu bieten, als ein heiteres Spiel der Phantasie, eine launige Darstellung der Charaktereigentümlichkeiten bekannter Tiere, lose angeknüpft an eine erdichtete Begebenheit, ohne rechten Anfang und Schlufs. Bringen wir aber dieses abgerissene und trümmerhafte Stück der Volksüberlieferung in den rechten Zusammenhang, so finden wir in demselben eine der wichtigsten Episoden aus unserer alten Tierepopöe, durchdrungen von mythischen Anschauungen und dunkeln heidnischen Erinnerungen.

Schon in dem ältesten der uns überlieferten Tierepen, in dem um 1150 gedichteten Isengrîmus kommt die Fabel unseres Märchens vor und bildet die Hauptepisode desselben. In dem kurze Zeit nach dem Isengrîmus entstandenen, auf diesem basierenden Reinardus Vulpes wiederholt sich die Geschichte, deren wesentlicher Inhalt folgender ist:

Es war um die Zeit gegen Ostern, als die Gemse Bertiliane sich auf die Wallfahrt nach bekanntem Gnadenorte begab. Auf ihrem Wege trifft sie mit Pilgern zusammen: Berfried der Bock, Hirsch Rearidus, der Gänserich Gerhard, und Esel Karchophas wollen unter Führung des Fuchses Reinhart dasselbe Heiligtum besuchen, bieten der Gemse ihr Geleite an und werden von dieser angenommen. Als sie nun zusammen eine Zeit lang gepilgert sind, werden sie von Isegrim erspäht und dieser schleicht ihren Spuren heimlich nach. Fuchs Reinhart aber hat den Verfolger gemerkt und da er die Schliche desselben kennt, trifft er seine Vorkehrungen. Am Wege hängt an einer jungen Eiche das Haupt eines Wolfes, — das läfst Reinhart herabnehmen und zu den Vorräten an Lebensmitteln, die der Esel in Körben auf seinem

Rücken trägt, legen. Als es zu dämmern anfängt, finden sie an ihrem Pfade ein Waldhaus, das Holzhauer errichtet haben mögen, das aber jetzt leer steht. Bertiliane nimmt alsbald mit ihrem Gefolge Besitz von dem Hause, der Fuchs stellt den Esel als Wächter vor die Thür und befiehlt ihm, niemanden einzulassen; dem Bock Joseph trägt er auf, wenn unerwartet Besuch kommen sollte, von allem, was er ihm sage, das Gegenteil zu thun. Nach diesen Vorkehrungen setzen sich die Pilger an den Tisch zum Mahle. Inzwischen läfst sich der Esel durch das Gras neben der Hütte verleiten, seinen Posten zu verlassen; der Wolf, der im Hinterhalte liegt, benutzt die Gelegenheit, und dringt in die Hütte. Heuchlerisch grüfst er die Pilger als Brüder, als Freunde und Verwandte, wofür er vom Hirsch als Abt verspottet wird. Der Fuchs heifst den Gast im Namen der Wirtin willkommen und bedauert, dafs sie zu seiner Bewirtung keine Auswahl an Speisen haben, wie so hohem Gaste gebühre; sie hätten zwar noch reichlichen Vorrat, — aber derselbe besteht aus lauter Häuptern von Wölfen, die sie unterwegs gesammelt haben; allen, die in ihrem Weg gekommen sind, hat Gerhart mit seiner scharfen Zunge den Kopf vom Rumpfe geleckt. Joseph wird in die Kammer geschickt, ein Wolfshaupt zu holen, wird mit demselben wieder fortgeschickt, ein besseres zu wählen und setzt zuletzt das vom Baume abgebundene Haupt, nachdem er mit einem Knüppel den Wolfsrachen weit aufgesperrt hat, vor Isegrim auf den Tisch. Dem Wolfe wird bei diesem Anblick unheimlich zu Mut, er fängt an zu zittern, er sagt, er sei krank, könne nicht essen, müsse nach Hause, und unter fortwährenden Hohnreden der Pilger nimmt er seinen Rückzug, dahei verlöscht das Licht in der Küche und es scheint für Isegrim nicht ohne harte Stöfse abgegangen zu sein.

In den angezogenen lat. Gedichten wird diese Episode zu dem Zwecke erzählt, um Isegrim zu beweisen, dafs er die zur Heilung des Löwen erforderliche Haut eines dreieinhalbjährigen Wolfes an sich trage; denn Isegrim hat, als ihm die Pilger im Waldhause ironisch die Führerschaft

für den weiteren Zug antragen, erklärt, er sei für ein so wichtiges Amt noch zu jung, er sei erst zweieinhalb Jahr alt, — und seit der Begebenheit bis zur Heilung des Löwen sind grade zwölf Monate verflossen.

Der französische Dichter der 18. branche des Roman du Renart läfst den Fuchs auf seiner Pilgerfahrt in Begleitung des Widders und Esels im Hause Isegrims einkehren, als dieser mit Hersind auf Nahrung ausgegangen ist. Als beide heimkommen und in ihrem Hause Pilger singen hören, wundern sie sich gewaltig; die Thür ist versperrt, die Pilger widersetzen sich ihrem Eintritt, Belin stöfst den Wolf tot, und als die Wölfin zum Beistand andere Wölfe herbeiholt, ersinnt Reinhart eine List, durch die er jene verscheucht. Die Betfahrt hat mit diesem Abenteuer ein Ende, die Pilger kehren nach Hause zurück.

Wichtiger als diese französische Bearbeitung der Sage ist die ausführliche Erzählung bei Rollenhagen, (Froschmäusler), die mit unserm Märchen in allen wesentlichen Punkten übereinstimmt.

Nach einem etwas verworrenen Eingange, der den Aufbruch der Tiere damit motivieren soll, dafs das Haus vor dem Holze, in dem sie bis dahin ihren Unterhalt gefunden haben, durch des Himmels Zorn vom Blitze zerstört worden ist, erbietet sich der Hund, die Tiere zu einem andern sichern Aufenthalte zu führen. Ihm ist im Walde ein Haus bekannt, das sich Zimmerleute erbaut haben, um darin Rast zu halten und sich ihr Mahl zu bereiten, als sie ehemals in dieser Gegend Holz zubereiteten. Dorthin führt der Hund seine Gefährten; als niemand aus dem Hause herauskommt und die Thür fest verschlossen bleibt, spürt der Hund um das Haus herum, die Katze schaut nach dem Fenster, — der Ochs ruft: „Es nützt uns hier kein Federlesen, wir müssen die Thür offen haben, drum will ich dawider traben“. Der Esel antwortete: „ganz recht! damit aber alles in Ordnung hergeht, und uns niemand hernach darum schelte, dafs wir den Anlauf nicht gemeldet, will ich zuvor Lärm blasen“. Der Hund sprach: „Ich springe frisch mit hinan und belle

und beifse wie ein Jägersmann". Auch die Katze, die Gans und der Hahn wollten nicht hinten bleiben, sondern zugleich mit anstürmen und den Feind mit Tatzen und Schnäbeln ritzen. Und alsbald warf der Ochs seinen Schwanz empor, scharrte mit einem Fufse den Boden auf, versuchte die Hörner an einem Baum und rannte mit Brüllen gegen die Thür. Der Esel sperrte den Rachen auf und liefs sein hicka! schrecklich erschallen; der Hund bellte, die Katze miaute, der Hahn krähte, die Gans schnatterte: gigack, gigack! und flog daher wie ein römischer Adler, — die Thür flog aus Schlofs und Riegel mit einem Geprassel, als wenn das Donnerwetter hereinführe. Die Einwohner des Hauses meinten nicht anders, als es stürze Dach und Fach zusammen, bedachten sich nicht lange und flohen durch die Hinterpforte in den Wald.

Die Gäste aber blieben in dem Hause, und erwählte sich jeder nach seinem Geschmack seinen Ort; der Ochs sprach: „Ich gehe zum Stall, da ist zur Genüge Futter in der Krippe"; der Esel sagte: „Ich bleibe bei dir; was dir gefällt, gefällt auch mir"; die Katze setzte sich auf den Herd in die warme Asche, in der Hoffnung, dafs ihr bald ein Mäuslein beschert werde; der Hund legte sich vor die Thür, die Gans kroch dahinter, der Hahn nahm den Balken zur Schlafstätte. Unterdessen hatten sich die Tiere, die aus dem Hause entsprungen waren, von dem ersten Schrecken erholt; die Alten suchten ihre Jungen, der Mann das Weib, das Weib den Mann, bis sie zu einander kamen; da hielten sie denn nun Rat, was doch das Posaunen gewesen sein möchte, das furchtbare Feldgeschrei, mit welchem der Haussturm ergangen war, ob etwa ein Gespenst oder Manntier gekommen und den Krieg wider sie eröffnet habe. Leu, Leopard, Wolf und Bär, die sich ihrer Wohnung beraubt sahen, kamen nach langem Überlegen überein, dafs der Wolf um Mitternacht ins Haus schleichen und erspähen sollte, was für Leute ihre Feinde wären. Der Wolf übernahm die Kundschaft, und als er am Morgen wiederkam, und die andern ihn umstanden und fragten, wie es im Waldhause stehe, sprach er: „Ich wäre

beinah gestorben, so freundlich bin ich empfangen worden. Sie haben mir so mitgespielt, dafs ich glaube, es sind lauter Manntiere oder Feldteufel im Hause. Vor der Thür lag ein Hund, der bellte und griff mir in den Pelz, dafs ihm die Haare in den Zähnen blieben; ich aber that wie schon öfter vordem, wenn ein Hund mich verfolgte, setzte mich nicht zur Wehr und dachte: deinetwegen bin ich nicht gekommen, und sprang damit zur Küche herein. Da lag aber am Herd ein Küchenjunge, der blies mir die Asche ins Gesicht, schlug mir seine Nägel in die Augen, dafs mir das Sehen verging. Mit verschwollenen Augen kroch ich weg und geriet in den Stall. Sofort erwachte der Stallbruder, hub an zu schnauben und zu blasen, wie ein Löwe, fafste mich mit der Gabel, gab mir damit einen Rifs und warf mich auf das Lager des Stalljungen. Da kann ich erst recht zu einem bösen Schwager. Der plumpe, tölpische Stiefelwischer schlug mit der Kratzbürste auf mich ein, als wenn's ein Peitschholz wäre, und traf mich so gewaltig, dafs ich zum Stallknecht wieder zurückflog, der mich aufs neue mit der Gabel fafste und an die Wand warf. Wahrlich, es ist ein Wunder, dafs ich noch am Leben bin. Halbtot lag ich da, bat um Gnade und klagte meine Not; aber sie liefsen mir keine Ruh und traten mich mit Füfsen, bis ich mich zuletzt aufraffte und nach dem Thore eilte. Da war aber einer der Wächter erwacht und rief vom Söller herab: „Wacht auf! wacht auf! wacht auf!“ Ich dachte aber: „Lauf, o mein Kerle, lauf!“ Der Posauner blies auch und sprach: „Eilt hinten nach! eilt all hernach!“ Als ich nun die Thür glücklich erreicht habe, sitzt da der Reitschmied dahinter und greift mit einer glühenden Zange in meinen Schwanz, dafs er gleich zischt. So haben sie mir aufgetischt, und ich zweifle nicht, wenn wir nicht laufen, so kommt die böse Schar und wird uns morden, — das habe ich an ihren Reden wohl verstanden.“

Dieser Bericht des Wolfes setzte alle so in Schrecken, dafs ein jedes davon lief, um sich in Felsenklüften zu verstecken, und die Hausleute ohne Anfechtung in der Waldherberge gut Gemach hatten.

Soweit Rollenhagens Erzählung; wir lernen aus derselben, dafs die Räuber, welche die Bremer Stadtmusikanten aus der Waldherberge vertreiben, die mächtigen Beherrscher des Waldes: Leu, Bär und Wolf sind, und dafs der Vorfall in der Waldherberge wohl ursprünglich in nichts anderem bestanden hat, als in der Überlistung der stärkeren Tiere durch die schwächeren, — grade wie die Riesen von den Zwergen überlistet werden, — ein Lieblingsthema unserer Sage überhaupt.

Wenn der Mönchsdichter, abweichend von Rollenhagen und dem Märchen, das Abenteuer in der Waldherberge so wendet, dafs scheinbar die Wallfahrer vom Wolfe in der Hütte angegriffen werden, statt dafs diese den Wolf in dem vorher eingenommenen und bewohnten Hause angreifen sollten, so ist dieser Unterschied nur gering, zumal wenn man sich das Eindringen des Wolfes während des Mahles der Wallfahrer mit der Kundschafts-Fahrt des Wolfes bei Rollenhagen zusammenfallend denken will.

Auch ist die Abweichung des lat. Gedichts in Darstellung der Mittel, durch welche der Wolf von der schwächern Tieren zum Abzug genötigt wird, unwesentlich; die Überlistung des Räubers, dessen Einschüchterung und Flucht bilden den Kern des Abenteuers, mag jene nun durch das aufgetragene Wolfshaupt, oder durch spukhaften Angriff der Gäste auf das Waldhaus oder durch ein anderes Mittel bewirkt werden. Wenn aber das lat. Gedicht, die französische Erzählung, unser Reineke Fuchs, Rollenhagen und die in ganz verschiedenen Gegenden Deutschlands aus dem Volksmunde aufgezeichneten Märchen ein und dasselbe Abenteuer in dieser Übereinstimmung behandeln, so kann an dem Alter des Stoffes und an der Ursprünglichkeit desselben vernünftiger Weise nicht gezweifelt werden.

Gehen wir nunmehr dazu über, die dem Märchen und den ihm verwandten Dichtungen zu Grunde liegende Sage als solche näher ins Auge zu fassen, so müssen wir besonders darauf acht haben, dafs der Kern der Sage, das Abenteuer in der Waldherberge, mit der Fahrt der Tiere und deren

Verlassung in keinem rechten Zusammenhange steht; ja, es wird sich ergeben, dafs hier zwei ganz verschiedene Sagenstoffe, wie so häufig, zusammengefügt sind, die innerlich keine Verbindung haben.

Das Waldhaus-Abenteuer, die Überlistung und Überwindung des Stärkeren durch den listigeren Schwachen, gehört zum Grundstock der Märchen- und Fabelstoffe und begegnet uns in anderer Einkleidung schon in den alten indischen Fabeln. Die meiste Ähnlichkeit zeigt eine im Sandabar (55) enthaltene Erzählung: „Ein Löwe zieht aus, um von einer Karawane sich ein Tier zu stehlen, will aber warten, bis alle schlafen. In derselben Absicht nähert sich ein Räuber der Karawane, setzt sich in der Dunkelheit auf den Löwen. Dieser gerät darüber in Furcht und flieht. Ein Affe, der ihm begegnet, bestimmt ihn, umzukehren, indem er ihm vorhält, es sei ein Mensch gewesen, vor dem er in Furcht geraten. Mittlerweile hat sich der Räuber auf einen Baum geschwungen, und als der Affe mit dem zurückkehrenden Löwen kommt und denselben Baum besteigt, wird er vom Räuber gepackt, dafs er laut aufschreit, worauf der Löwe abermals die Flucht ergreift.

In dieser Erzählung stimmt der Eingang, — wenn man statt des Löwen sich den Wolf, statt der Karawane sich die Pilgerschar denkt, genau mit dem Anfange der Episode des lat. Gedichtes.

Eine Ähnlichkeit anderer Art bietet die türkische Erzählung, Kadiri XIV, 67: Ein Schakal oder Fuchs hat sich in der Wohnung des Löwen eingenistet; der Löwe kommt zurück, der Affe meldet ihm, was in seiner Höhle vorgegangen. Der Löwe glaubt aber, es könne kein Schakal sein, der es wage, seine Wohnung einzunehmen; es müsse ein stärkeres Tier sein. Wie sie hinkommen, erschreckt der Schakal den Löwen dadurch, dafs seine Kinder schreien: sie wollten Löwenfleisch. Der Löwe flieht; der Affe holt ihn zurück; da sagt der Schakal: der Affe, sein Freund, habe ihm zugeschworen, ihm durch List den Löwen zuzuführen. Nun flieht der Löwe aufs neue und zerreifst den Affen.

Im südlichen Pantschatantra (Dubois S. 99) gerät der Bock in die Höhle des Löwen. Da ihm Flucht nur Gefahr bringen würde, fafst er sich ein Herz und geht auf den Löwen los. Der Löwe wird durch den langen Bart des Bockes erschreckt, zumal dieser auf Befragen erklärt, dafs er gelobt habe, den Bart so lange wachsen zu lassen, bis er 101 Tiger und 10 Löwen gefressen. — Der Löwe räumt aus Furcht die Waldherberge, und vom Fuchs zurückgebracht, wird er durch eine neue List des Bockes in die Flucht getrieben.[1])

Im nördl. Pantschatantra (Benfey III. 14, S. 268) kommt der Schakal an des Löwen Höhle und ruft, um sich zu vergewissern, ob der Starke darin sei, der Höhle zu: „Heda, Höhle! Erinnerst du dich nicht, dafs ich mit dir das Übereinkommen getroffen habe, dafs ich dich begrüfse, wenn ich von aufsen komme, und du mich einladen mufst? — Der Löwe antwortet statt der Höhle, — der schlaue Schakal entflieht der Gefahr.

Pantschatantra I, 8. S. 62 „der Löwe und der Hase betitelt, wird erzählt, wie der schwache und furchtsame Hase den starken Löwen durch List ins Verderben führt und die schwächeren Tiere von der Gewaltherrschaft des Löwen befreit. In Baldos' „alter Äsopus“ wird diese That statt dem Hasen dem Fuchse zugeschrieben.

Auch die Fabel Pantsch. I. 15, S. 95: „Der Bund der Schwachen gegen den Elefanten“, sowie die bei fast allen Völkern vorkommenden Märchen vom tölpischen Riesen, der vom schlauen Schwächling überwunden wird (Grimm K. M. Nr. 183), können im entfernteren Sinne als Variationen desselben Grundgedankens, um den das Märchen-Abenteuer sich dreht, angesehen und in Vergleich gestellt worden.

Der andere Teil der Sage, der sich auf den Aufbruch der Tiere und die sog. Betfahrt bezieht, ist, wie ich auszusprechen wage, m y t h i s c h e n Inhalts. Dafs Tiere das Leben von

---

[1]) In Grimms K. M. 36 setzt die Ziege, die sich in die Höhle des Fuchses verkrochen hat, den Fuchs und den Bären in Angst und Schrecken.

Einsiedlern und Mönchen ergreifen, ist schon der indischen Sage bekannt; darum aber brauchen wir noch keineswegs eine Nachahmung auf Seiten unserer lat. Mönchsdichter anzunehmen, da naturgemäfs mit der Übertragung menschlicher Verhältnisse auf die Tiere auch das geistliche Leben in diese Übertragung mit aufgenommen werden mufste. Und dazu lagen die Keime schon in der Sage, wie sie die heidnische Anschauung und Zeit überliefert hatte, — Züge und Momente, die eine Verhüllung mit christlichem Umhängsel geradezu erheischten. In der ältesten lat. Fassung unserer Sage sind der wallfahrenden Tiere, — wenn wir den Wolf hinzurechnen, — neun. Die Neunzahl aber ist mit der Heilkunst durch Zauber verknüpft, ja gewissermafsen das Zaubermittel selbst. In dem Rätselliede der Edda: Fiölfwinnsmal, werden neun Mädchen angeführt, die zu den Füfsen Mengladas sitzen. Menglada, obgleich mit der höchsten Göttin Freia identisch, ist als weise, heil- und zauberkundige Frau gedacht, die auf dem Berge wohnt und durch ihre Priester heilsamen Rat erteilt. Ihre neun Dienerinnen heilen und schützen vor Krankheit:

Windkaldr.

Sage mir, Fiölswidr, was ich dich fragen will
Und zu wissen wünsche:
Schirmen sie alle, die ihnen opfern.
Wenn sie es bedürfen?

Fiölswidr.

Jeglichen Sommer, so ihnen schlachtet
Wird an geweihtem Orte.
Welche Krankheit überkommt die Menschenkinder,
Jeden nehmen sie aus Nöten.

Diesen neun heilkundigen Dienerinnen der Göttin, welche Heilung spendet, entsprechen nach slavischem Glauben (bei Russen und Finnen), neun Krankheiten, bald als neun Schwestern, bald als neun Brüder gedacht, welche die Menschheit plagen; und weil es neun Krankheiten gab, mufste es auch neun göttliche Heildienerinnen geben, mufsten die

Heilmittel aus neunerlei Teilen bestehen (wie noch jetzt am Feste Maria-Krautweih neunerlei Kräuter zu einem Büschel vereinigt zur Weihe getragen werden), mufste jede Krankheit sich auf den neunten Tag entscheiden.

Im Zusammenhange mit dem Glauben an die neun Heildienerinnen steht der Bericht Dietmars von Merseburg, wonach auf Seeland alle neun Jahre am 6. Januar, d. i. am Berchtentage, neunundneunzig Opfer zur Versöhnung der unterirdischen Götter dargebracht wurden. Adam von Bremen erzählt, dafs im Upsalischen alle neun Jahre neun Häupter von jeder Tiergattung geopfert wurden.

Durch diese Berichte werden wir ganz von selber daraufgeführt, dafs wir in unsern neun wallfahrenden Tieren neun Opfer vor uns haben, die der heilspendenden Göttin geweiht sind. Der Wolf, — der zu den Opfertieren nicht gehört, ist wegen der Verknüpfung mit dem Abenteuer in der Waldherberge an die Stelle eines andern, opferbaren Tieres getreten. Der Grund und die Veranlassung zu ihrem Aufbruch aus den gewohnten Revieren, d. i. zu ihrer Betfahrt, ist demnach die Furcht vor dem Opfertode; — denn es ist ein Zug der Sage, dafs die deutsch-heidnischen Opfertiere das Bewufstsein in sich tragen, zu bestimmten Zeiten auf den Altären der Götter bluten zu müssen; und aus diesem Bewufstsein erklärt sich's, dafs sie dem Tode durch die Flucht zu entgehen suchen. Es lassen sich indes auch fast ebensoviele Beispiele dafür anführen, dafs die Opfertiere sich zu der bestimmten Zeit gewissermafsen von selbst zu den heiligen Opferstätten begeben und den Göttern darbieten. Es bleibt sich für das Resultat unserer Untersuchung gleich, welches Motiv wir annehmen wollen; es genügt klargestellt zu haben, dafs der Aufbruch der Tiere und ihre Wallfahrt mit dem heidnischen Opfer zur Sühne für die Heilgöttin in Verbindung steht. Die Episode der lat. Epopöe gewinnt durch diese Annahme an Zusammenhang und Wichtigkeit bedeutend; denn nun erscheint auch uns, wie es dem Tierkönige in der heidnischen Zeit der Sage von selbst erscheinen mufste, die Wallfahrt des Fuchses in Gesellschaft der übrigen Tiere als eine für die Heilung des

kranken Königs unternommene Betfahrt, was den Fuchs in den Augen des Königs nicht wenig heben und den Wolf, den Störenfried und Vereitler der Betfahrt, in Ungnade zu bringen geeignet war. In dem Grimmschen Märchen ist mit der Verdunklung des ursprünglichen Motivs des Aufbruchs — nur beim Hahne bricht dasselbe noch hervor — auch die Neunzahl der Tiere verdunkelt, es sind nur noch Esel, Hund, Katze, Hahn übrig; es fehlen Hirsch, Gemse, Gans und Fuchs und Bock.

In dem schwäbischen Märchen bei Meier finden wir sechs Personen: Pferd, Ochs, Hund, Katze, Hahn und Gans.

Bei Rollenhagen: Esel, Ochs, Hund, Katze, Hahn und Gans; zählen wir die von diesen aus der Waldherberge verdrängten drei Tiere hinzu, so haben wir auch hier die bedeutungsvolle Neunzahl.

Hinsichtlich der auftretenden Tiergattungen ist folgendes bemerkenswert. Der heilspendenden, zauberkundigen Göttin, — mögen wir sie nun Hel oder Freia-Menglada nennen, — sind diese Tiere eigen:

1. Der Hahn, dem schwarzroten Hahne in Hels Saale entsprechend.

2. Der Hund; denn er ist Begleiter der Nornen oder Schicksalsschwestern, die nur eine Vervielfältigung Freia-Hels sind.

3. Zuweilen zeigt sich auch im Gefolge der drei Schicksalsschwestern ein schwarz und weifs gezeichnetes Pferd, dem ähnlich, auf welchem Hel zur Pestzeit reitet; denn die Toten reiten, und sie reiten schnell.

An Stelle des Pferdes konnte füglich auch der verwandte Esel treten.

4. Freia fährt mit einem Katzen-Gespann, — daher die Anwesenheit der Katze unter den Wallfahrern.

5. Der Hirsch steht ebenfalls in naher Beziehung zu Freia; in vielen Sagen und Märchen erscheint er, um Jäger in das Reich der Göttin Venus-Freia oder in das Helreich, die Unterwelt, zu verlocken.

6. In anderer Beziehung stehen die Schwäne zum Totenreiche: sie bringen die Kinder aus dem Seelenlande auf die Oberwelt. Frau Holla, die im Teiche, d. i. in der Unterwelt wohnt, fährt auf einem mit Schwänen bespannten Wagen.

Die spätere Sage hat die Schwäne in Gänse verwandelt.

7. Der Bock, das Tier des Gottes Thôr-Donar, findet sich überall ein, wo es sich um Zauber- und Hexenwesen handelt.

8. Rinder und Stiere waren der grofsen Erdenmutter geheiligt; daher der Ochs unter der Schar der Waller.

So würden für die neunte Stelle Gemse, Fuchs und Wolf übrig bleiben, von denen keines unter die Opfertiere pafst; der Fuchs hat auch wohl nur die Stelle des Hundes eingenommen und identifiziert sich mit diesem; die Gemse hat der lat. Dichter allein; ihre Gattung nach ist sie mit dem Bocke identisch. Da Isegrim, wie schon erwähnt, die Stelle nicht einnehmen kann, so mufs ein anderes Opfertier gesucht werden, das er verdrängt hat, und dies kann nur der Eber gewesen sein. Denn auch der Eber, das Jagdtier der Einherier, ist ein Opfertier, das jährlich am Julfeste blutete; er ist ein Symbol der Fruchtbarkeit, dem Gotte Frô geheiligt, der ihn als segenspendenden Boten aussendet, und wenn ihn die Menschen durch das wallende Getreide gehen sehen, freuen sie sich und zeigen einander das wogende Feld mit dem Ausrufe: „Nun giebt es ein gutes Brotjahr, Frowos Eber wallet durchs Feld“.

26.

Ziu-Tyr und das Märchen von dem kölnischen Bürgermeister Gryn.

Im Jahre 1276, so erzählt die Chronik, als Bischof Engelbert wieder für kurze Zeit mit der Stadt Köln versöhnt war, so hatte er einen Löwen, den zogen ihm zwei Domherrn. Diese trugen Hafs auf Herrn Hermann Gryn, Bürgermeister

von Köln, weil er es allzeit mit den Bürgern und der Gemeinde hielt und des Bischofs Gebot nicht vollziehen wollte. Darum bedachten sie, wie sie ihn vom Leben zum Tod brächten, und liefsen den Löwen fasten und ganz hungrig werden. Darauf luden sie den Bürgermeister zum Mittagsmahl. Als nun die Zeit kam, dafs man essen sollte, so kam der Bürgermeister in der Domherrn Haus, und wähnte fröhlich zu sein mit den Herrn. Sie führten ihn vor die Kammer, wo der Löwe lag und wollten ihm denselben zeigen. Und da er vor die Kammer trat, stiefsen sie ihn mit dem Rücken hinein zu dem hungrigen Löwen und schlugen die Thür hinter ihm zu. Die Herren meinten, der Löwe sollte Herrn Hermann zerrissen haben; aber Gott fügte es anders; denn als der Löwe an ihm aufsprang und den Mund aufthat, so nahm er seinen Mantel und wickelte ihn um Arm und Hand, in der er auch seine Kopfbedeckung hatte, die man damals sehr grofs zu tragen pflegte. So fuhr er dem Löwen mit der linken Hand in den Rachen, während er mit der rechten, die den Degen hielt, den Löwen erstach. Also kam der Bürgermeister aus der Not und ging wieder heim.

Diese Geschichte ist, obschon sie in der kölnischen Chronik geschrieben steht mitten unter geschichtlichen Thatsachen, und obschon sie in Stein gehauen am Rathaus zu Köln noch heute zu sehen ist, ein Märchen, das sich sagenhaft in Köln lokalisiert hat, vielleicht schon zu Pipins Zeiten und durch dessen fabelhaften Löwenkampf beeinflufst. Schon die Umgebung des Bildes am Rathause, links von Heinrich dem Löwen, rechts von Daniel in der Löwengrube, deutet den sagenhaften Charakter der Geschichte zu Genüge an; zur Gewifsheit wird derselbe, wenn wir dieselbe Begebenheit mit geringfügiger Abweichung auch anderwärts berichten hören. So erzählt die Sage von Audenaerde in den Niederlanden (Wolf S. 541), dafs dort vor vielen hundert Jahren ein grimmer Drache hauste, dem die Leute jeden Tag einen Menschen zum Opfer bringen mufsten. Endlich fiel das Los auf die Königstochter; sie wird an die Stätte geführt, wo man die Opfer ablieferte, und ihrem Schicksal überlassen.

Plötzlich erschien da vor ihr ein feiner Rittersmann und versprach sie zu retten. Er geht dem Drachen mit gezücktem Schwert entgegen, und als jener ihm sein feuerspeiendes Maul entgegenreckt, um ihn zu verschlingen, wickelt der Ritter rasch seine linke Faust in den Mantel und stöfst sie dem Untier in den Rachen, während er mit der rechten ihm sein Schwert in den Bauch sticht, dafs er tot zu Boden sinkt. Dieser Ritter war aber niemand anders als St. Georg.

In gleicher Weise soll auch ein Ritter bei Zaanden einen Löwen getötet haben, indem er ihm die eine Hand in den Rachen stiefs, während er mit der andern das Schwert zog.

In diesem denkwürdigen Löwen- und Drachenkampfe darf man eine Erinnerung an jenen Gott unseres Heidentums finden, der einst der höchste und mächtigste Stammgott war, dann aber von Wotan verdrängt und zuletzt ganz vergessen wurde, von dem uns die Edda indes eine That zu berichten weifs, die dem erzählten Märchen zur Erklärung dient. Es ist der nordische Tyr, der deutsche Gott Ziu.

Als neben ihm, dem ursprünglichen einigen arischen Stammgotte, neue Götter sich bildeten, indem die verschiedenen Seiten und Wirkungen des Himmelsgottes zu besondern göttlichen Wesen erhoben wurden, blieb Ziu von seiner ehemaligen Stellung nichts anders übrig blieb, als der Strahl, das Symbol des Himmelslichtes. Da die Sprache aber den vom Himmel ausgehenden Strahl des Lichtes wie des Blitzes als Geschofs betrachtete, so verwandelte sich der Lichtstrahl in ein Schwert, der lichte Himmelsgott in einen Kriegs- und Schwertgott, und nur in dieser Eigenschaft hat er sich neben dem spezifisch deutschen Himmels- und Lichtgott Wotan behauptet. Seinem Zeichen ᛏ gemäfs, dem zum Schwerte umgewandelten Lichtstrahl entsprechend, wurde er einarmig gedacht, wie das Schwert ja nur eine Klinge, wie Odin-Wotan nur ein Auge hat, die Sonne. Die Mythendichtung suchte, wie für Odins Einäugigkeit, so auch für die Einarmigkeit Zius eine Erklärung in dem Leben und den Thaten der Götter und brachte sie in Verbindung mit dem Kampfe gegen die das Götterheim und seine Bewohner bedrohenden feindlichen Mächte.

Da Ziu der Repräsentant des Schwertes und Schwertkampfes geworden war, wurde ihm die schwerste und kühnste That, die von den Göttern ausgeführt wurde, beigelegt. Es war den Bewohnern Asgards unverborgen, dafs unter den Feinden, denen dereinst die Welt der Götter und Menschen zum Raube werden sollten, die gefährlichste in der Brut sich berge, die Loki mit dem Riesenweibe gezeugt, und dafs unter dieser wieder der Wolf Fenrir das schlimmste Wesen sei. Deshalb liefs Odin durch die stärksten Götter die Sprossen Lokis nach Asgard holen; die Tochter Hel stürzte er in den Abgrund der Unterwelt, die Midgard-Schlange warf er in das erdumschlingende Meer; den Wolf aber liefs er durch den Gott Tyr abseits an einen besonderen Ort bringen, und unter allen Göttern war es Tyr allein, der den Mut hatte, dem Tiere seine tägliche Nahrung zu bringen. Da aber der Wolf mit jedem Tage furchtbar an Gröfse und Kräften zunahm, da alle Vorhersagungen meldeten, dafs er zu ihrem Verderben bestimmt sei, beschlossen sie, ihn in eine unzerreifsbare Fessel zu legen und so unschädlich zu machen. Zweimal wurden Bande geschmiedet, — sie waren aber nicht stark genug. Da liefsen sie von den Schwarzelfen eine Fessel wirken. Fenrir, der eine List witterte, wollte sich dieses Band nicht anlegen lassen, es sei denn, dafs einer der Götter seine Hand zum Unterpfande in seinen Rachen lege. Da keiner hierzu bereit ist, tritt Tyr vor und legt die umwickelte Hand in den Schlund des Wolfes. So wird die Fessel angelegt; je mehr der Wolf sich anstrengt, sie zu zerreifsen, desto fester legt sie sich an, desto tiefer schneidet sie ein, so dafs er vor Schmerz heult, und in seiner Wut beifst er Tyr Hand und Arm ab. So ward der Schwertgott einarmig und blieb es bis ans Ende der Zeiten.

Wollen wir den Sinn dieses Mythus deuten, so müssen wir wieder auf die ursprüngliche Stellung Zius als Licht- und Himmelsgott zurückgehehen: Fenrir, ein Wesen der Nacht und Finsternis, hat dem Lichtgotte die eine Hälfte seiner Kraft entrissen, — darum ist nur die eine Hälfte des Tages hell und licht, nur die eine Hälfte des Jahres Sommer.

Daſs das kriegerische Volk der Germanen den Licht- und Kriegsgott sich in einer Person vereinigt dachte, erst in dem Urstammgotte Dyaus-Tius, dann in Wotan, kann uns nicht wunder nehmen; denn abgesehen davon, daſs Licht- und Blitzstrahl von selbst auf die blitzende und blitzschnelle Waffe führten und eines für das andere zum Symbol diente, — wie von der Sonne alles Licht und alle Herrlichkeit ausstrahlt, so ging dem deutschen Manne aller Glanz und Ruhm des Lebens vom Schwerte aus. Darum ist sein höchster Gott, der Herr des Himmels und der Erde, in erster Linie ein Kriegsgott, seine Götterwohnung der Ort, an welchem die im Männerkampf rühmlich Gefallenen versammelt werden. Nachdem er als Spender des Sieges und aller kriegerischer Gaben den älteren Gott verdrängt und überstrahlt hat, tritt dieser als untergeordnete Gottheit neben ihn. Wotan ist der hehre, Ziu der Kriegsgott nach der fürchterlichen Seite hin. Jener ist der oberste Berater und Lenker der Schlachten, dieser die ausführende Hand; — die personifizierte Kampfwut, das lebendige, männerehrende, aber auch männermordende Schwert.

So hat uns die Märchendichtung in dieser letzten Betrachtung zu dem Punkte zurückgeführt, von dem wir ausgingen: „Zeus ist der Anfang, Zeus die Mitte, aus Zeus heraus sind alle Dinge bereitet worden".

Hoch oben in den wolkenverhüllten Felsensitzen des Himâlaya ist die Geburtsstätte des Gottes; von da ist er herabgestiegen und mit den Stämmen der Arier gewandert hinab an die Fluten des Ganges, nach dem fernen Westen, auf die südlichen Halbinseln Europas und hat Jahrhunderte gethront in hehrer Ruhe auf dem wolkenumsäumten Olymp, auf dem felsigen Kapitol, hat seine germanischen Verehrer begleitet in die Wälder des Nordlandes und hat ihnen als personifiziertes Schwert die Welt erobern helfen. Dann hat er seine Herrschaft abgegeben an den, der als geahnte Gottheit hinter dem germanischen Heidentum stand, an den Allvater, dessen Sein man fühlte, den man aber nicht zu nennen wuſste. Auch wir wissen ihn nicht mit einem Eigennamen

zu nennen; wir wissen nur, Er ist nicht ein Gott, sondern der Gott, der Allmächtige, Schöpfer Himmels und der Erde.

So himmelweit dieser unser Gott von dem arischen Stammgotte verschieden, unser Glaube über den Glauben der Väter erhaben ist, — in einem sind wir mit ihnen eins: im Gefühle der Gottesbedürftigkeit, und wenn wir hilfesuchend unsere Hände zum Gebete falten, sprechen wir wie unsere arischen Ahnen: „Vater unser, der du bist in den Himmeln!"

Von demselben Verfasser ist in demselben Verlage erschienen:

Bilder zur Geschichte der deutschen Sprache. 500 S. geh. 6 *M.*

Urteile der Presse:

Kölnische Zeitung 1881. Nr. 257 I.

Wer den Trieb fühlt, die Ergebnisse der Forschung über den Gang, den unsere Sprache in Laut und Schrift genommen, über die Art ihrer Formbildungen und der Anwendung derselben zum Ausdrucke der Gedanken, über die aus der Wortgeschichte sich ergebenden Schlüsse auf die Entwicklung des Geistes des deutschen Volkes seit der ältesten Zeit in übersichtlicher Darstellung kennen zu lernen, findet hier einen reichen Stoff zu mannigfachster Belehrung gesammelt.

Litterarischer Handweiser 1882. Nr. 314.

Das reiche Material ist in das Gewand einer frischen, edlen und populären Darstellung gekleidet, so dafs jeder Gebildete das Werk mit leichtem Verständnis und reichem Genufs lesen wird und die Anregung empfängt, auf diesem hochinteressanten, aber vielfach selbst solchen, bei denen man es nicht erwarten sollte, unbekannten Gebiete weitere Umschau zu halten. Namentlich dürfte es sich denen, welche sich als Fachleute ausbilden wollen, zum orientierenden Studium empfehlen und könnte es auch von intelligenten Primanern, wenn sie im Geiste Wilmanns grammatisch vorgebildet sind, mit Nutzen gelesen werden.

Zeitschrift für Realschulwesen, Wien 1882. S. 418.

Studierenden ist Linnigs Buch warm zu empfehlen, aber auch manchen Kollegen, der sich während seiner Universitätsjahre mit sprachvergleichenden Studien beschäftigt und später dieses Gebiet nicht mehr gepflegt hat, wird die Lektüre des genannten Werkes sicherlich anregen.

Blätter für bayer. Gymnasien 1882. S. 302.

Trotz kleiner Mängel stehe ich nicht an, das Buch Linnigs ernstlich zu empfehlen, zumal in Gymnasialbibliotheken sollte es nicht fehlen; strebsame Schüler werden zur Ergänzung des mittelhochdeutschen Unterrichts dasselbe mit Nutzen gebrauchen, wenn ihnen nur an das Herz gelegt wird, nicht blindlings alles für unumstöfslich sicher zu halten, was in den „Bildern" ihnen vorgeführt wird.

Pädagogische Blätter von Kehr. 1882. Nr. 2.

Man kann behaupten, dafs der Verfasser die Resultate der Grimmschen Forschung in der durch die Weiterbildung unserer deutschen Philologie bedingten Gestalt in ausgezeichneter Weise zu popularisieren verstanden hat, und dafs es ihm dabei gelungen ist, das Wissenswerte und Interessanteste, was in neuerer Zeit durch die epochemachenden Entdeckungen der vergleichenden Sprachwissenschaft zutage gefördert ist, in lose aneinandergereihten Bildern dem Leser vorzuführen.

Neue Preuss. (Kreuz-) Zeitung, Sonntagsbeilage. 1881. Nr. 42.

Das neueste Werk des Provinzial-Schulrats zu Koblenz Franz Linnig möchten wir allen denen empfehlen, welche, verhindert, eingehendes Studium auf ihre Muttersprache zu verwenden, eine gründliche Kenntnis derselben in alle ihren Zweigen und Beziehungen erwerben möchten.

Ferner:

Linnig, Franz, Provinzial-Schulrat in Koblenz. **Der deutsche Aufsatz** in Lehre und Beispiel für obere Klassen höherer Lehranstalten. Vierte verbesserte Aufl. 324 S. gr. 8. geh. 3 *M.*

— — **Deutsches Lesebuch.** Hand- und Hilfsbuch für den Unterricht im Deutschen mit besonderer Rücksicht auf mündliche und schriftliche Übungen.

I. Teil. Für untere Gymnasial-Klassen. Sechste vermehrte und verbesserte Aufl. 450 S. gr. 8. geh. 2,60 *M.*

II. Teil. Für mittlere Klassen höherer Lehranstalten incl. Obersekunda. Vierte verbesserte Aufl. 610 S. geh. 3,50 *M.*

— — **Vorschule der Poetik und Litteraturgeschichte.** 350 S. gr. 8. geh. 3,00 *M.*





